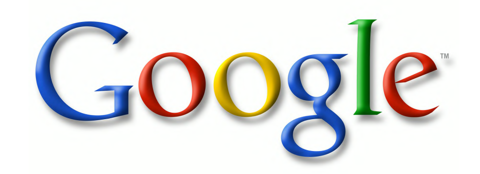






Die Lehre

des

deutschen Philosophen

Jakob Böhme

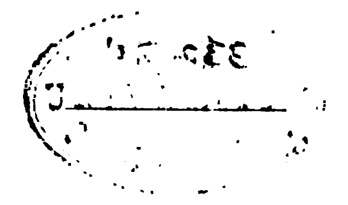
in

einem systematischen Auszuge aus dessen sämmtlichen Schriften dargestellt und mit erläuternden Anmerkungen begleitet

von

Dr. Julius Hamberger,

Professor der Religions- und Sittenlehre am königlichen Cadetten-Corps zu München.



München,

Verlag der literarisch-artistischen Anstalt.

1844.

Vorwort.

Ueber die Entstehung der Böhme'schen Schriften und über deren bisherige Wirksamkeit findet man das Nothwendigste, so viel eben bei dem Mangel an den hier erforderlichen Vorarbeiten gegeben werden konnte, in der dem vorliegenden Auszuge vorangeschickten Einleitung. In eben derselben wurde auch angedeutet, welchen bedeutenden Einfluß die Werke Böhme's auf Belebung des christlichen Geistes und Sinnes und auf weitere Entfaltung der christlichen Wissenschaft zu üben bestimmt scheinen.

Theils aber wegen der Tiefe der in diesen Schriften niedergelegten Gedanken und Anschauungen, theils wegen einer gewissen Unbeholfenheit ihres Verfassers in der Darstellung gehören dieselben wohl zu den dunkelsten und schwierigsten Erzeugnissen des menschlichen Geistes. Da nun hienach ihrer wirklichen Benützung in einem weiteren Kreise große, fast unüberwindliche Schwierigkeiten im Wege stehen, so möchte wohl das Bemühen, durch Zusammenfassung ihres wesentlichsten Inhaltes in ein leichter zu überschauendes Ganze, als ein wahrhaftes Bedürfniß zu betrachten seyn.

Wirklich fehlt es auch nicht an solchen Versuchen; doch läßt sich leicht beweisen, daß dieselben, und namentlich die gegenwärtig beim Publicum im Umlauf befindlichen ihrem Zwecke nicht völlig entsprechen.

Zu den empfehlenswerthern Arbeiten dieser Art möchte wohl die Schrift von Dr. W. L. Wullen über „Böhme's Lehre" zu rechnen seyn. Dieses Werkchen leidet jedoch überhaupt, besonders aber in Darlegung der eigentlichen Grundprincipien Böhme's an einer solchen Kürze und Dürftigkeit, daß es als eine wirkliche Einleitung in dessen Philosophie nicht kann angesehen werden. Auch noch andere Unvollkommenheiten haften dieser, sonst in mehrfacher Hinsicht höchst verdienstlichen Arbeit an, unter welchen eine bedeutendere im vorliegenden Auszuge selbst zur Sprache gebracht wird. Auch Dr. A. E. Umbreit hat ein eigenes Büchlein über Böhme herausgegeben; dieses enthält jedoch, nach der eigenen Erklärung des Verfassers, keine vollständige Darstellung der philosophischen Ansichten unsers Böhme, sondern beabsichtigt nur das Interesse für dieselben möglichst anzuregen. Wohl aber hat Wolfg. Menzel im „Literaturblatte" vom Jahre 1832 eine sehr beachtenswerthe Uebersicht des Böhme'schen Systems gegeben; da er aber bei derselben nur die so räthselvolle Aurora zum Grunde gelegt hat, so konnte diese Skizze freilich nicht befriedigend ausfallen. Umfassender ist die Darstellung der Lehre Böhme's in Prof. F. Chr. Baur's „christlicher Gnosis;" durch die offenbar irrige Voraussetzung aber, daß Böhme den Manichäismus erneuere, hat die ganze Entwicklung eine schiefe Richtung erhalten müssen.

In seiner „Geschichte der Philosophie" hat Rixner einen kurzen Auszug aus Böhme's Schriften geliefert, der im Verhältnisse zu demjenigen, was man früher über Böhme'n zu lesen bekam, alle Anerkennung verdient, eine eigentliche Einsicht aber in dessen System und namentlich in die so wichtige Lehre von den Naturgestalten auf keine Weise verleihen kann. Auch von Dr. F. A. Nüßlein

findet sich in der seiner „Metaphysik“ beigegebenen Geschichte der Philosophie eine freilich nur ganz kurze, doch lesenswerthe Relation über Böhme's Lehre, welche indessen an den nämlichen Fehlern leidet, wie die Rixner'sche Darstellung. Alle bisher angeführten Entwicklungen dieser Lehre werden von derjenigen, welche Dr. L. A. Feuerbach in seiner „Geschichte der neuern Philosophie“ gegeben hat, insofern übertroffen, als hier gerade die eigentlichen Grundprincipien Böhme's mit großer Ausführlichkeit dargelegt werden; weil jedoch diesem Philosophen der christliche Begriff von der wahrhaften Natur oder geistigen Leiblichkeit mangelt, so wird unter seinen Händen das Böhme'sche System am Ende doch zu einem Zerrbilde, und ist er auch, nach seinem eigenen Bekenntnisse, nicht im Stande, Böhme'n weiter in das Einzelne und Besondere zu folgen.

Hofft nun gleich der Herausgeber des vorliegenden Auszugs mit demselben eine eher zureichende Einleitung in das Böhme'sche Lehrsystem dem Publicum darbieten zu können, so ist er doch weit von dem Gedanken entfernt, hiemit ein völlig genügendes, d. h. die ganze Fülle des Böhme'schen Geistes entfaltendes Werk geliefert zu haben. Es soll diese Arbeit vielmehr nur als eine Art von Brücke dienen, wodurch der Uebergang zu den ungleich bedeutenderen Leistungen für das Verständniß Böhme's, welche in den nachgelassenen Papieren des genialen Franz Baader noch verborgen liegen, erleichtert werden dürfte.

Die Schriften, besonders aber der persönliche Umgang dieses großen, nach seinem Tiefsinn wohl allgemein anerkannten, noch immer aber nicht genugsam verstandenen und gewürdigten Denkers, mit welchem sich, in Hinsicht auf das Eindringen in den Geist Böhme's, weder ein früherer noch ein späterer Forscher wird messen können, haben es

dem Herausgeber einzig und allein möglich gemacht, die vorliegende Arbeit zu unternehmen. Möge dieselbe als nicht untüchtig erfunden werden zur Erreichung der Absichten, um deren willen er sich ihr unterzogen, und sie unter vielen und schweren innern Kämpfen vollendet hat!

Für den Fall jedoch, daß das Verständniß der Böhme'schen Lehre auch in der Gestalt, wie sie hier erscheint, dem einen oder andern Leser noch bedeutendere Schwierigkeiten darbieten sollte, wird es dienlich seyn, noch eigens auf die im ersten Abschnitte dargestellten Bedingungen hinzuweisen, durch deren Erfüllung allein die Tiefen der hier vorgelegten Wahrheiten sich erschließen. Der Herausgeber selbst scheuet sich nicht, wenn es auch diesem oder jenem lächerlich oder bemitleidenswerth vorkommen sollte, geradezu zu bekennen, daß ihm der Sinn mancher schwierigern Stelle auf keine andere Weise sich hat eröffnen wollen, als durch ernste Erhebung des Gemüthes zu der Quelle alles Lichtes und aller Wahrheit, womit der Ursprung der Lehre Böhme's aus einer ganz andern Quelle, als woher ihre Lästerer sie ableiten zu müssen im Wahne stehen, auf nicht unzweideutige Art sich beurkundet.

München, im December 1843.

Dr. Julius Hamberger.

Einleitung.

„Sie haben mich oft gedränget von meiner Jugend an, aber sie haben mich nicht übermocht."

Psalm 129, 2.

I. Jakob Böhme's Leben und Schriften.

Jakob Böhme, von seinen Freunden durch den Beinamen „der deutsche Philosoph" ausgezeichnet, wurde geboren im Jahre 1575 zu Alt-Seidenberg, einem ehemaligen, zu dieser Zeit schon zum bloßen Dorfe heruntergekommenen Marktflecken, unweit der Stadt Görlitz, als der Sohn armer Bauersleute, aus deutschem, nicht mit wendischem Elemente gemischten Geschlechte. Schon als Knabe mochte er wohl keinen kräftigen Körperbau zeigen, wie ihn uns denn sein Freund und Biograph, Abraham von Frankenberg, als einen Mann schildert von kleiner unansehnlicher Gestalt, mit kurzem dünnem Barte und klein lautender Stimme, dabei von niedriger Stirne, erhobener Schläfe, etwas gekrümmter Nase, grauen doch in's Lichtblaue hinüberglänzenden Augen. Fehlte ihm aber schon besondere physische Kraft, so findet sich doch bei ihm, so weit nur immer die Nachrichten von seinem Lebensgange reichen, auch nicht die mindeste Spur von Kränklichkeit, und selbst vor der Krankheit, welche seiner irdischen Laufbahn ein Ende machte, erscheint er noch in vollkommener Rüstigkeit.

Gleichwohl läßt sich bereits in seinen jungen Jahren ein oder das andere Zeichen eines ihm einwohnenden ekstatischen Vermögens kaum verkennen. So erzählte er selbst seinem obengenannten Freunde, was doch wohl nur als eine Vision zu betrachten seyn dürfte, daß er einstens, als Knabe, da er gewohntermaßen des Viehes auf dem Feld hütete, und abgesondert von seinen Hütgenossen den Gipfel des Berges Landeskrone bestiegen, hieselbst unversehens einen aus großen rothen Steinen gewölbten Eingang wahrgenommen, und, nachdem er sich durch das denselben umgebende Gebüsch hindurchgedrängt, in seiner Tiefe ein großes, ganz mit Geld angefülltes Gefäß erblickt

habe. Doch wandelte ihn so wenig eine Begierde nach diesem Schatze an, den er wohl als ein bloßes Spiel des Geistes der Finsterniß betrachten mochte, daß er denselben nicht einmal berührte, sondern vielmehr, von einem Grausen ergriffen, sich schleunigst davon entfernte.

Nachdem er in der Dorfschule zu Alt-Seidenberg den gewöhnlichen Religionsunterricht erhalten und nothdürftig lesen und schreiben gelernt und bei dem allen schon einen nachdenklichen Geist beurkundet hatte, sandten ihn seine Eltern, vielleicht nur aus dem Grunde, weil er für den Feldbau nicht hinreichende Körperstärke besitzen mochte, nach einem Städtchen, und ließen ihn hier das Schuhmacherhandwerk erlernen. Während seiner Lehrjahre trug sich nun, seiner eigenen Erzählung zufolge, wieder etwas zu, was man gleichfalls für eine bloße Vision halten, wohl aber auch für ein wirkliches Begegniß ansehen könnte, besonders wenn man dem Unbekannten, der sich hier Böhme'n darstellte, einen vorzüglich tiefen physiognomischen Blick zuzugestehen geneigt ist. Als nämlich eines Tages weder der Meister noch die Meisterin zu Hause waren und Böhme sich ganz allein im Laden befand, trat ein ihm unbekannter schlichtgekleideter, doch ehrbar feiner Mann herzu, sich ein Paar Schuhe zu kaufen. Böhme, der einen solchen Handel selbst abzuschließen sich nicht befugt hielt, gedachte den Käufer durch einen übermäßigen Preis abzuschrecken, was ihm jedoch nicht gelang. Der Fremde ging mit den Schuhen fort, blieb aber hierauf eine Zeitlang vor dem Laden still stehen und rief sodann mit lauter und ernster Stimme: „Jakob, komm heraus!" Böhme, voll Verwunderung, daß der Mann seinen Namen wisse, folgte dem Rufe und ging hinaus auf die Straße. Da schaute ihm der Fremde ernstfreundlich und mit tief eindringendem Blicke in's Angesicht, ergriff ihn bei der rechten Hand und sprach: „Jakob, du bist klein, aber du wirst groß und gar ein anderer Mensch werden, daß sich die Welt über dich verwundern wird. So sey denn fromm, fürchte Gott und ehre sein Wort. Insonderheit lies gern in der heiligen Schrift, darin du Trost und Unterweisung findest; denn du wirst viel Noth und Armuth mit Verfolgung leiden müssen. Doch, sey getrost und bleibe beständig, denn du bist Gott lieb, und er ist dir gnädig." Darauf drückte

ihm der Mann die Hand, faßte ihn abermals scharf in's Auge und ging seiner Wege.

Wie Böhme schon von Jugend auf durch sehr ernste Frömmigkeit, tiefe Demuth und große Sittenreinheit sich auszeichnete, und mit vorzüglichem Eifer dem öffentlichen Gottesdienst beiwohnte und gerne in der Bibel las, so wurde er seit jener Zeit nur noch aufmerksamer auf seinen Wandel, so daß er freilich auch an andern, so sanft und nachgebend er sich überall erwies, schandbare Worte oder gotteslästerliche Reden nicht ungerügt lassen konnte. Weil sich nun hierüber Mißhelligkeiten mit seinem Meister ergaben, der ihn deßhalb sogar von sich verabschiedete, so trat er nunmehr seine Wanderschaft an, auf welcher er Gelegenheit fand, die heftigen Kämpfe auf dem religiösen Gebiete, welche damals die Welt bewegten, den Zwiespalt nämlich, in welchem Katholiken und Protestanten, besonders aber Lutheraner und Calvinisten einander gegenüberstanden, aus eigener Anschauung kennen zu lernen.

Die Art und Weise, wie diese theologischen Streitigkeiten geführt wurden, da nämlich die Geistlichen, mit Hintansetzung ihres eigentlichen Berufes, Verkündiger des himmlischen Friedens zu seyn, von den Kanzeln herab auch das Volk zur Theilnahme an diesen Händeln und zum heftigsten Parteihaß entzündeten, machte einen tief schmerzlichen Eindruck auf sein liebevolles, von jeher mit wahrem Ernste um seine eigene und seiner Mitbrüder Heiligung und Seligkeit bekümmertes Gemüth. Ebenso mochten ihm aber auch die Fragen selbst, welche hier erörtert wurden, einerseits manche schwere innere Kämpfe veranlassen, anderseits den in ihm noch schlummernden Geistesgaben einen mächtigen Anstoß geben zu ihrer Entwicklung und Entfaltung. Bei der Unruhe, in welche er solchergestalt gerathen mußte, forschte er in der Bibel, las diese und jene Schrift theologischen, astrologischen und andern Inhaltes, betete und fand immer einen besondern Trost in der Verheißung des Heilandes, daß der Vater denjenigen seinen heiligen Geist geben wolle, die ihn darum bitten. In der That wurde er auch, wie er selbst erzählte, noch auf der Wanderschaft, und mitten unter seinen Handwerksgeschäften, während des Aufenthaltes bei einem Meister, über jene Kämpfe erhoben, und in einen Zustand seliger

Ruhe versetzt, in welchem er sieben Tage wie von einem göttlichen Lichte sich umfangen fühlte.

Wer in einem solchen ekstatischen Zustande, in welchem sich da unser Böhme befand, nur etwas Unheimliches oder Verwerfliches finden möchte, von dem wird man wohl unbedenklich annehmen dürfen, daß er von dem tieferen Geistesleben überhaupt und von dem lebendigen Geiste des Christenthumes insonderheit keinen Begriff habe. Ohne Ekstase, ohne Erhobenseyn über die irdische Welt ist nichts wahrhaft Großes im Leben, in der Kunst, in der Wissenschaft denkbar, und wer hierin den großen Genien unsers Geschlechtes, zu welchen man unbedingt auch Böhme'n zu rechnen hat, selbst nicht im mindesten Grade ähnlich geworden, der wird einen solchen Zustand freilich nicht zu würdigen wissen, ist aber auch nicht fähig, an den Früchten solcher Begeisterung einen wahrhaften, wesentlichen Antheil zu gewinnen. Von Sokrates erzählt Plato, daß er einst anderthalb Tage lang unverändert auf Einem Flecke, wie in Verzückung gestanden sey; von unserm Böhme hören wir, was vielleicht noch größer und bedeutender genannt werden kann, daß er während jenes, sieben Tage lang andauernden Zustandes auch seinem Handwerksberufe nachgekommen sey.

Auch nach jener innern Erleuchtung blieb er seiner gewohnten Thätigkeit getreu, und sonderte sich so wenig von dem äußern Leben ab, daß er alsbald nach seiner Rückkehr von der Wanderschaft, im Jahre 1594, nicht nur das Meisterrecht erwarb, sondern in dem nämlichen Jahre sich auch mit einer dortigen Bürgerstochter verlobte, mit welcher er dann in einer dreißigjährigen friedlichen und glücklichen Ehe lebte und vier Söhne zeugte, welche sich ebenfalls, wie ihr Vater, dem Handwerksstand widmeten.

Während nun Böhme als junger Meister und Ehemann in stiller Thätigkeit seinem bürgerlichen Beruf lebte, da wurde ihm, und zwar zu Anfang des siebzehnten Jahrhunderts, in seinem fünf und zwanzigsten Lebensjahre abermals eine wundersame Erleuchtung zu Theil. Gleichwie von Pythagoras berichtet wird, daß er durch den aus einer Schmiede hervorschallenden Klang der Hämmer über die Theorie der Musik, von Newton, daß er durch einen vom Baume herabfallenden Apfel über die Lehre

von der Gravitation plötzlich zur Klarheit geführt worden sey, so war es dießmal auch bei Böhme etwas Aeußeres, woran sich das aus dem Innern hervorstrahlende Geisteslicht entzündete. Der Glanz eines blanken Zinngefäßes, das den Schein des Sonnenlichtes auf liebliche Weise widerspiegelte, erweckte ihm, nachdem er gewiß fortwährend, ohne jedoch nach außen hin etwas davon merken zu lassen, mit der Entwickelung hoher und großer geistiger Anschauungen gerungen hatte, unversehens eine solche wunderbare innere Klarheit, daß es ihm war, als vermöchte er nun ungehemmt die tiefsten und letzten Principien aller Dinge zu erschauen.

Fast beängstigt von der Fülle der sich ihm darstellenden Erkenntniß, wohl auch, in der Freude wegen solchen überfließenden Reichthumes, von einer Art Zweifel ergriffen, begab er sich — seine Wohnung lag vor dem Thor am Neißefluß — sofort in das Grüne, um sich theils von seiner Gemüthsbewegung zu erholen, theils auch die Realität der ihm zu Theil gewordenen Anschauungen an der großen Objectivität der Natur zu prüfen. Er erlangte in der That die Bestätigung des kaum Gehofften: der einmal gewonnene Blick in die Tiefen der Dinge wurde bei ihm immer heller und klarer, so daß er denselben, wie er sich nachmals selbst darüber erklärte, bis in ihr innerstes Wesen, in ihr Herz gleichsam hineinzublicken vermochte.

Zunächst ließ er hierüber gegen andere wenig, oder nichts verlauten, sondern behielt die unaussprechliche Freude, mit welcher ihn die göttliche Gnade überschüttet hatte, in seinem Innern verschlossen, und lobte Gott dafür in der Stille seines Herzens, besorgte vor und nach mit aller Treue seine Berufsgeschäfte, handhabte seine Kinderzucht und stand dabei mit allen, die mit ihm in Berührung kamen, in heiterem, freundlichen, liebevollen Umgang. So vergingen ihm zehn Jahre, bis er im Jahre 1610, im dreißigsten seines Lebens, ohne daß dabei etwas Aeußeres im Spiele gewesen zu seyn scheint, zum drittenmale eine wunderbare Aufregung seines Innern empfand, und hiebei zugleich auch die Nothwendigkeit erkannte, das im Geist Erschaute, welches sich ihm nun nicht mehr in bloßer *chaotischer Einheit* darstellte, auch nicht bloß in *einzelnen Lichtblicken* offenbarte, sondern worin das einzeln Erkannte bereits zu *Einem großen organisch geglie-*

derten Ganzen sich zusammenschloß, durch schriftliche Aufzeichnung festzuhalten, als ein Memoriale oder Gedenkbuch jener erhöhten Stunden für minder klare Augenblicke seines Innern.

So entstand sein erstes Werk „die Morgenröthe im Aufgang," das er theils wegen Mangel an Zeit, theils auch, weil sich ihm die Anschauungen in so gewaltigem Drange darboten, in großer Eilfertigkeit verfaßte, und worin er, da es nur für ihn selbst bestimmt seyn sollte, auf etwaige Mißverständnisse anderer keine Rücksicht nahm. Er schrieb das Buch, wie Abraham von Frankenberg berichtet, ohne ein anderes Werk zur Hand zu haben, als nur die Bibel, womit jedoch seine Bekanntschaft mit andern schriftstellerischen Erzeugnissen nicht ausgeschlossen seyn soll, wie er denn selbst (S. Auror. Cap. 10, 27) erzählt, daß er vieler hoher Meister Schriften gelesen habe, in der Hoffnung, den Grund und die rechte Tiefe darin zu finden. Welche nun diese Schriften gewesen, ist nicht auszumitteln; vielleicht aber gehören dahin die Werke des bekannten Valentin Weigel, von dessen Gedankensystem jedoch das unsers Böhme sehr abweicht, vielleicht auch die Werke Schwenkfelds, den er in einer späteren Schrift sogar namhaft macht, nur aber, um ihn zu wiederlegen. Sehr wahrscheinlich, ja wohl ganz unzweifelhaft ist es jedoch, daß er mehrere deutsche Bücher des Paracelsus gelesen habe, indem dessen so ganz eigenthümliche Terminologie auch die seinige ist. Doch kömmt der Name dieses Mannes in den Schriften Böhme's nicht vor, wie er denn überhaupt das anderwärtsher Empfangene, nachdem es in dem Feuer seines gewaltigen Geistes ganz zu seinem Eigenthum geworden war, nirgends als ein Fremdes noch zu unterscheiden weiß. Auch erhielten fast alle Begriffe und Vorstellungen, welche er sich von andern Schriftstellern aneignete, in dem aus seinem Geiste hervorgehenden Gedankensystem, welches einen von allen frühern Philosophien unterschiedenen Charakter an sich trägt, eine durchaus veränderte Stellung, eine ganz andere Bedeutung.

Noch ehe „die Morgenröthe im Aufgang" ganz vollendet war — Böhme erklärt selbst, daß etwa dreißig Bogen derselben noch hinzuzufügen gewesen wären — wurde ihm dieselbe eine Quelle unaussprechlicher Leiden. Ein Edelmann, Karl von Endern, bekam das Werk zufälliger Weise zu Gesichte, blät-

terte darin und bat den Verfasser, es ihm auf einige Tage zu leihen, worauf er denn, mächtig angezogen von seinem tief gründenden Inhalte, in aller Eile eine Abschrift davon nehmen ließ, welche alsbald einen nicht unbedeutenden Leserkreis fand, wahrscheinlich auch noch weiter vervielfältigt wurde. So kam das Buch auch in die Hände des damaligen Oberpfarrers in Görlitz, **Gregorius Richter**, welcher den wahren Sinn desselben zu fassen, ganz unfähig, die gefährlichsten Ketzereien darin witterte, zudem auch bei seiner harten, eigensüchtigen und streitbegierigen Sinnesart durch die fast unbegreifliche Sanftmuth und Demuth, welche Böhme, bei Gelegenheit der Anfeindung und Verfluchung eines seiner Anverwandten durch eben diesen Geistlichen, gegen denselben bewiesen hatte, zu dem äußersten Hasse gegen ihn entzündet worden war. Alsbald erhob sich derselbe öffentlich, auf der Kanzel, gegen Böhme, nannte ihn da mit Namen, hieß ihn einen Aufrührer und Ketzer und forderte den Rath von Görlitz auf, das Racheschwert zu ergreifen wider einen so leichtfertigen Tumultuanten, welcher die Prediger verunruhige, sie in ihren Häusern überlaufe und ketzerische Bücher schreibe; werde man seiner Aufforderung nicht Folge leisten, so könne es wohl geschehen, daß Gott in seinem Zorn die ganze Stadt versinken lasse, wie es den Empörern Kore, Dathan und Abiram ergangen sey, als diese dem Manne Gottes, Moseh, widerstanden.

Böhme, der sich, als ein fleißiger Kirchenbesucher, auch dießmal an seinem, dem Predigtstuhle gerade gegenüber liegenden Platze befand, hörte alle diese, wider ihn gerichteten Droh- und Fluchworte mit der größten Ruhe und Gelassenheit an, und bewies auch in einem, nach dem Schlusse des Gottesdienstes mit seinem Beleidiger angeknüpften Gespräche eine Demuth und Sanftmuth, welche jedem, der aus seinen Schriften von dem gewaltigen Feuer seines Geistes sich überzeugt hat, als ein wahres Wunder erscheinen muß, das nur in der milden Kraft des Geistes Christi, von dem er so mächtig erfüllt war, seine Erklärung finden kann.

Auf dem Kirchenplatze trat er zu dem Prediger, und fragte ihn auf die freundlichste Weise, was er ihm doch zu Leide gethan habe; er wisse sich keiner ihm zugefügten Unbild zu erinnern;

sollte er sich aber gleichwohl etwas gegen ihn haben zu Schulden kommen lassen, so ersuche er ihn, ihm seinen Fehler namhaft zu machen, auf daß er Abbitte leisten und Buße thun könne, wozu er völlig bereit sey. Neue Verfluchungen und, bei wiederholtem Bitten, die Drohung, ihn durch den Stadtknecht in den Thurm werfen lassen zu wollen, waren die Antwort, so daß Böhme endlich voll Betrübniß nach Hause ging.

Den Tag nach diesem Vorfall ließ der auf dem Rathhaus versammelte Magistrat den schon so tief gekränkten Mann vor sich fordern und verurtheilte ihn, nur aus Furcht vor der Heftigkeit und Unbeugsamkeit des Oberpfarrers, und ohne ihn in der That als strafwürdig zu betrachten, unter dem Widerspruche auch mehrerer Rathsglieder, zur Verbannung aus der Stadt, in welches Urtheil Böhme voll Geduld sich fügte, indem er, als man ihm verweigert hatte, nur noch nach Hause zu gehen und die Seinigen mit sich zu nehmen oder mindestens das Nöthige noch mit ihnen zu besprechen, nichts weiter erwiederte, als: „Ja, liebe Herren. Es geschehe, weil es nicht anders seyn kann. Ich bin zufrieden." Ueber Nacht kam indessen dem Görlitzer Magistrate ein besserer Rath, so daß man des andern Morgens den Beschluß faßte, den unschuldiger Weise aus der Stadt vertriebenen Mann ehrenvoll wieder zurückzuberufen, unter der Bedingung jedoch, daß er das Manuscript seiner Morgenröthe abzuliefern und in Zukunft alles Bücherschreibens sich zu enthalten und lediglich an seinem Leisten sich zu begnügen habe.

Böhme, welcher die Gränzen des Rechtes der Obrigkeit nicht kannte, und derselben, um des göttlichen Wortes willen, auch in dieser, ihre Befugniß so völlig überschreitenden Forderung Gehorsam schuldig zu seyn vermeinte, hemmte ungefähr sieben Jahre lang den Strom seines gewaltigen Geistes, nicht ohne die schwersten Kämpfe, indem er, bei der Wahrnehmung, daß ihm das innere Licht hiebei am Ende selbst ganz zu erlöschen drohe, an jener Verpflichtung irre zu werden anfing, wohl auch von dem Zweifel gequält ward, ob nicht an seiner Fügsamkeit bloße Menschenfurcht ebenfalls ihren Antheil habe. Endlich kam er, unter dem Zuspruch seiner Freunde, zu der freudigen Gewißheit, daß er die ihm verliehenen Gaben nicht weiter mehr unterdrückt halten dürfe, sondern sie zur Ehre dessen, der sie ihm

verliehen, anzuwenden schuldig sey, möge er auch darüber von der Welt noch so bittere Trübsal zu erdulden haben.

Besondern Antheil an dieser, nun ganz klar bei ihm hervortretenden Ueberzeugung hatte der Arzt und Aufseher des chemischen Laboratoriums in Dresden, Dr. Balthasar Walther aus Großglogau in Schlesien, welcher, nachdem er, von einer unüberwindlichen Sehnsucht nach einer, die innere wie die äußere Welt gleichmäßig befassenden Weisheit ergriffen, nach Art der alten Philosophen, viele und weite Reisen unternommen, und sich in Arabien, Syrien und Aegypten volle sechs Jahre aufgehalten hatte, endlich drei Monate lang bei Jakob Böhme in dessen kleinem Hause an der Neißbrücke zu Görlitz verweilte, und demselben aus dem reichen Schatze seiner Gelehrsamkeit manche Kenntniß, besonders in lateinischer, griechischer, hebräischer Bezeichnung der Dinge an die Hand gab, dabei aber selbst erklärte, daß er von dem System der Erkenntniß, nach welchem er so ernstlich geforscht, hie und da allerdings einige Trümmer, nirgends aber einen so großen und reinen Umriß gefunden habe, als bei diesem einfachen, ungelehrten Manne.

Der hohen Erleuchtung seines Geistes ungeachtet war Böhme so wenig ein Verächter der schulmäßig zu erringenden Wissenschaft, daß er es beklagte, in der dialektischen Kunst nicht erfahren zu seyn, und unter den alten Sprachen nicht wenigstens die lateinische sich haben aneignen zu können; wie er denn in der That einen sehr offenen Sinn für die Bedeutung der Wortformen hatte, und z. B. als ihm das griechische Wort: Idea genannt wurde, von einer besonders lebhaften Freude erfüllt ward und äußerte, der Klang dieses Wortes erwecke ihm ein Bild wie von einer schönen, reinen, himmlischen Jungfrau. Auch aus der äußern Gestalt der Naturdinge deren innere Kraft und Eigenschaft zu erkennen, war er nach dem Zeugnisse seines Freundes, des Görlitz'schen Arztes Dr. Tobias Kober, in hohem Grade fähig. Hiebei ließ er sich öfters, wie zur Nachhülfe, den Namen jener Dinge in hebräischer oder in griechischer Sprache angeben, und verrieth hier einen so feinen Sinn, daß er jede absichtliche Täuschung sogleich als solche erkannte.

Auf den Rath und das Andringen des genannten Dr. Walther

und der übrigen Freunde griff denn nun Böhme im Jahre 1619 wieder zur Feder, und verfaßte bis zu seinem 1624 erfolgten Ende eine ansehnliche Menge von größern und kleineren Schriften, während er sein Handwerk allmählig ganz aufgab, indem die Unterstützungen seiner Gönner ihm nicht nur gestatteten, sondern ihm auch zur Pflicht machten, Zeit und Fleiß höheren Bestrebungen zu widmen. Diese Unterstützungen, in Korn oder Geld bestehend, welche ihm öfters als Honorar für das Abschreiben seiner Schriften, öfters aber auch lediglich als Geschenke zuflossen, trug er anzunehmen kein Bedenken: er erkannte in den Freunden, welche sie ihm darboten, nur liebevolle Werkzeuge des für ihn sorgenden himmlischen Vaters, und nahm ihre Gaben an mit demüthigem, dankerfülltem, zugleich aber auch über allen irdischen Lohn hocherhabenem Gemüthe. Dabei findet man nicht, daß er seinen Leib über die Gebühr kasteit hätte, sondern, wie sehr er immer Nüchternheit und Mäßigkeit beobachtete und empfahl, und wie leicht er, wenn es so seyn sollte, Noth und Armuth zu ertragen wußte, so verschmähte er doch auch nicht den Genuß unschuldiger äußerlicher Freuden, wenn sie sich ihm eben darbieten mochten. Wie in anderer, so sehen wir auch in dieser Hinsicht unsern Böhme, nach seinem ebenso milden und hingebenden, als ernsten und zuletzt immer nur auf das Ewige gerichteten Sinne, in der rechten Mitte sich behaupten, obwohl ihm sein Freund Walther, von dem er zu sagen pflegte, daß er sich in mosaischer Strenge und in recht harter Weise gehalten habe, einiges Befremden hierüber nicht verbergen konnte.

Unter den heftigen Verfolgungen, welche Böhme von außen her zu erdulden, und bei den schweren Kämpfen, welche er so lange Jahre in seinem Innern zu bestehen hatte, war sein Geist und Gemüth zu weit höherer Reife, zu weit größerer Umsicht und Ruhe, Klarheit und Freiheit gediehen, als ihm bei Abfassung der Morgenröthe eigen gewesen. In diesem seinem ersten Werke offenbart sich, sofern hier das Licht des Geistes nicht bereits die ganze Darstellung durchdringt, noch ein Vorwalten der bloßen Naturkraft, des durch die Freiheit noch nicht gebändigten bloßen Talentes; eben hiedurch aber übt es namentlich auf den mit dem Böhme'schen Geiste noch weniger vertrauten Leser eine ganz besondere Anziehungskraft aus, indem die

mehr noch vereinzelt dastehenden Lichtpunkte aus dem dunkeln Grunde mit desto wundersamerm Farbenglanze hervortreten.

Weniger ansprechend stellen sich auf den ersten Blick unsers Böhme spätere Werke dar: sie scheinen härter, trockener, weniger lebendig, als jene erste Schrift; je mehr man jedoch in dieselben eindringt, um so mehr überzeugt man sich von ihrer nur noch tiefern und darum weniger äußerlich bemerkbaren Lieblichkeit und wahrhaft unerschöpflichen Lebensfülle.

Das erste Werk, welches er nach der Morgenröthe, gewöhnlich „Aurora“ genannt, verfaßte, war das im Jahre 1619 entstandene Buch „von den drei Principien göttlichen Wesens,“ nebst einem Anhang „über das dreifache Leben des Menschen.“ Der nämliche Gegenstand wird ausführlich in einer ebenso betitelten Schrift abgehandelt. Außerdem lieferte Böhme noch in eben diesem Jahre die Beantwortung der von Balthasar Walther ihm vorgelegten „vierzig Fragen von der Seele,“ nebst einem Anhange: „das umgewandte Auge,“ einem kurzen Abrisse der Seelenlehre.

Wahrscheinlich in den Anfang des Jahres 1620 fällt dann die Schrift „von der Menschwerdung Jesu Christi“ in drei Theilen, wovon der erste den Eintritt des Heilandes in die äußere Welt, der zweite die Bedeutung und Nothwendigkeit seines Todes und seiner Auferstehung, der dritte den Ursprung und die Wirkung des Glaubens an ihn erörtert. Ferner wurden in eben diesem Jahre von Böhme noch drei kleinere Werke verfaßt, welche die Grundbegriffe seines ganzen Lehrsystemes zum Gegenstand haben: „die sechs theosophischen Punkte,“ dann „die sechs mystischen Punkte,“ endlich das Büchlein „vom irdischen und himmlischen Mysterium.“ In das nämliche Jahr fallen noch zwei, in mehreren Ausgaben den theosophischen Sendbriefen einverleibte Aufsätze, welche an Paul Kaym, kaiserlichen Zolleinnehmer zu Liegnitz gerichtet, dazu bestimmt waren, die großen Schwierigkeiten aufzudecken, an welchen dessen Vorstellung über das tausendjährige Reich leide, so wie seine „biblische Rechnung, wie lange die Welt gestanden und noch zu stehen habe.“ Wie Böhme's andere Streitschriften, so sind auch diese Abhandlungen mit großem Scharfsinn und dabei mit einer ungemeinen Milde abgefaßt.

Im Jahre 1621 schrieb er auf die Bitte eines Bekannten, der Anfällen der Schwermuth unterworfen war, das Schriftchen „von den vier Complexionen.“ Er schildert darin das Wesen der Temperamente, setzt die Gefahren aus einander, denen jedes derselben bloßgestellt ist, und gibt die entsprechenden Verhaltungsregeln. Hierauf verfaßte er, veranlaßt durch seine Freunde Abraham von Sommerfeld und Johann Daniel Koscheritz, zwei „Schutzschriften wider Balthasar Tilken,“ einen schlesischen Edelmann, zur Vertheidigung der von letzterm heftig angegriffenen Aurora und des dritten Theils seines Buches von der Menschwerdung. Obwohl dieser gelehrte Streit mit großer Lebhaftigkeit geführt wurde, so ergab sich doch am Ende zwischen beiden Gegnern ein völlig befreundetes Verhältniß, wie schon aus einem Briefe Böhme's an den Arzt Krause zu Goldberg hervorgeht, wo er in Bezug auf eine neuverfaßte Schrift sagt: „Und ob Euch geliebt, solche Herrn Balthasar Tilken, als Euerm guten Freund und Schwager zu communiciren, bin ich dessen wohl zufrieden, mit Andeuten, daß er sie nicht wolle also verstehen, als ob ich darinnen etwas aus Affecten gegen ihn oder andere hätte geschrieben, denn diese (die Affecte) liegen bei mir ohne dringende Noth nicht so nahe in meiner Seele.“ In eben dieses Jahr fällt noch eine andere sehr bedeutende Streitschrift, das „Bedenken über Esaias Stiefel's Büchlein von dreierlei Zustand des Menschen und dessen neue Geburt,“ welchem im Jahre 1622 noch eine zweite Schrift ähnlichen Inhaltes nachfolgte: „Vom Irrthum der Secten des Esaias Stiefel und Ezechiel Meth, betreffend die Vollkommenheit des Menschen.“ Diese Männer, Bürger von Langensalza, hatten sich einer leibhaftigen Vereinigung mit Christo gerühmt, und waren in ihrer Einbildung von derselben so weit gegangen, daß sie sogar behaupteten, sie seyen selbst Christus. In den beiden, gegen diesen höchst gefährlichen Irrthum gerichteten Schriften, namentlich in der letztern, verbreitet sich nun Böhme mit großer Ausführlichkeit über den Unterschied, der zwischen der Wiedergeburt und Erneuerung des Menschen obwaltet, und erklärt sich zugleich mit solcher Entschiedenheit gegen alle pantheistische Vermengung des Geschöpfes und des

Schöpfers, daß man sich über die seichte Leichtfertigkeit derjenigen, welche Böhme's Lehre als Pantheismus verschreien, nicht genug wundern kann.

Ein anderes sehr wichtiges Werk aus dem Jahre 1622 ist das Buch „von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen," gewöhnlich »Signatura rerum« genannt, worin Böhme mit der Betrachtung des ewigen Ursprungs der Dinge anhebt und von da zur Darlegung ihrer äußern Natur und Beschaffenheit übergeht. Von der Natur wandte er sich hierauf zurück zur Darlegung der Geheimnisse des innern Lebens, und so entstanden denn die Abhandlungen „von wahrer Buße," „von wahrer Gelassenheit," „vom übersinnlichen Leben," „von der Wiedergeburt" und „von der göttlichen Beschaulichkeit," unter welchen namentlich die vom übersinnlichen Leben auch hinsichtlich der Form völlige Befriedigung gewährt, während diese sonst fast in allen Schriften Böhme's als sehr mangelhaft, öfters sogar als abschreckend bezeichnet werden muß.

Im nächstfolgenden Jahre, 1623, verfaßte er das Buch „von der Gnadenwahl," und zwar in Folge eines von Abraham von Frankenberg veranstalteten philosophisch-theologischen Gespräches, an welchem mehrere gleich- oder ähnlich gestimmte Freunde, zugleich aber auch ein heftiger Vertheidiger der absoluten Prädestination Theil nahm. Dieser Mann, Dr. Staritius mit Namen, schien es darauf angelegt zu haben, unsern Böhme theils durch dialektische Künste, theils durch eine Fluth von biblischen und andern Citaten in Verwirrung zu setzen, was ihm wohl auch bei diesem Geiste, dessen Erkenntniß überall auf lebendiger, wesentlicher Anschauung ruhte, welche doch nur bei äußerer Ruhe und innerer Sammlung möglich ist, einigermaßen und wohl um so eher gelingen konnte, als durch das mannigfache, wenn auch noch so wohlgemeinte Dareinreden der andern Freunde, das Feststellen der entscheidenden Punkte wesentlich gehindert ward. Böhme, obwohl er schon in den Streitschriften gegen Tilken, namentlich in der zweiten, diesen zwischen den Lutheranern und Calvinisten damaliger Zeit so vielfältig und heftig besprochenen Gegenstand sorgfältig erörtert hatte, schrieb nun, im lebhaften Gefühle, daß er

bei jener Verhandlung die gute Sache nicht genugsam habe vertreten können, das oben genannte Buch, welches er selbst für „eines seiner besten und gründlichsten Werke" erklärt, und das auch von den Kennern seiner Schriften allgemein dafür angesehen wird. Dem nämlichen Jahre gehören auch die zwei Abhandlungen „von der heiligen Taufe," und die Abhandlung „vom heiligen Abendmahle" an, worin die Uebereinstimmung Böhme's in der Lehre von den Sacramenten mit der der Lutherischen Kirche auf das Entschiedenste hervortritt.

Seine letzten, in das Jahr 1624 fallenden Arbeiten waren: das für seinen Freund Sigmund von Schweinitz verfaßte „Gespräch einer erleuchteten und unerleuchteten Seele," worin er mit ungemeiner Kraft und Lebendigkeit und mit dem nur ihm eigenen Tiefsinn den Kampf des in die Nacht der Sünde gefallenen und von da zum Lichte sich wieder emporarbeitenden Gemüthes darstellt; ferner das leider! unvollendet gebliebene Büchlein „vom heiligen Gebete;" dann die „Tafeln von den drei Principien göttlicher Offenbarung," welche auf den Wunsch des ebengenannten Schweinitz und des Abraham von Frankenberg entstanden sind und eine tabellarische Uebersicht über die Hauptbegriffe des Böhme'schen Lehrsystemes darbieten; hierauf „der Clavis oder Schlüssel der vornehmsten Punkte," worin die vom Verfasser gebrauchten Kunstausdrücke erklärt werden; endlich „die 177 theosophischen Fragen," welche ihm wahrscheinlich von seinen schlesischen Freunden aufgestellt worden, deren Beantwortung aber durch Böhme'n nur bis zur fünfzehnten erfolgt ist.

Außer diesen Schriften existiren von ihm noch vier und sechzig „theosophische Sendbriefe" aus den Jahren 1618 bis 1624, in welchen er sich seinen Freunden gegenüber theils über seine persönlichen Verhältnisse, vorzüglich aber über seine Schriften, wie dieselben entstanden sind und was zu ihrem Verständniß erfordert werde, äußert, hie und da auch einige Lehrpunkte, über welche von ihm nähere Aufklärung verlangt worden war, in helleres Licht zu setzen bemüht ist, und die, wie alle seine Schriften, als herrliche Denkmäler seines er-

leuchteten Geistes und seines Gott und den Mitbrüdern, mit welchen er sich in Christo so innig Eins fühlte, ganz hingegebenen Gemüthes zu betrachten sind.

Als er gegen Ende des März 1624 von einem Besuche bei Schweinitz nach Görlitz zurückkehrte, begann für ihn, kurz vor seinem Tode, eine schwere, doch nicht lang andauernde Leidens- und Prüfungszeit. Abraham von Frankenberg hatte nämlich am Ende des Jahres 1623 die bereits genannten fünf Schriftchen: „von wahrer Buße," „von wahrer Gelassenheit" u. s. w. unter dem Titel: „der Weg zu Christo" in Druck erscheinen lassen, und es hatten dieselben eine ungemein schnelle Verbreitung, namentlich in Schlesien, in der Lausitz und in Sachsen erhalten, wo sie überall mit der ausgezeichnetsten Theilnahme gelesen wurden. Ueber diese Anerkennung brach nun der niemals ganz ruhende Neid und Zorn des Görlitzer Oberpfarrers gegen den so tief von ihm verachteten Laien in erneuter, fast noch gesteigerter Heftigkeit hervor, und ergoß sich über denselben in den schamlosesten Lästerungen und rohesten Schmähungen von der Kanzel herab und in einer gedruckten, kaum etwas anderes, als die gemeinsten Schimpfwörter und offenbarsten Verleumdungen enthaltenden lateinischen Flugschrift.

Böhme, welcher seit jenem ersten Angriffe des Primarius unter so vielen innern und äußern Kämpfen, wohl auch unter der Anstrengung seines Geistes und Gemüthes, wie sie die Production seiner schriftstellerischen Arbeiten voraussetzt, nicht minder endlich durch den ihm zu Theil gewordenen Beifall vieler würdigen Freunde zu weit höherer Sicherheit und Zuversicht gediehen war, verhielt sich dießmal nicht völlig passiv, wie vor vierzehn Jahren, sondern übergab dem Rathe zu Görlitz eine schriftliche Verantwortung wegen der von seinem Gegner ihm gemachten Beschuldigungen, und verfaßte außerdem noch eine eigene Schrift gegen den Primarius Richter, worin er jenes Pasquill, Punkt für Punkt, und zwar mit einem furchtbar heiligen Ernste und zugleich mit der innigsten, aus der ganzen Tiefe seines Gemüthes quellenden Milde und Liebe und darum mit einer Kraft der Beredsamkeit beantwortet, wie sie nur bei den größten Rednern der Welt vorkommt.

Der Görlitzer Magistrat indessen, abermals eingeschüchtert

durch des Oberpfarrers ungestümes, herrisches Wesen, nahm jene Verantwortung gar nicht an, sondern eröffnete Böhme'n, daß etwa der Kaiser oder der Kurfürst, aufgereizt durch die Geistlichkeit, nach ihm als nach einem Ketzer greifen könnte, und es darum für ihn, Böhmen, wie auch für ihn selbst, den Görlitzer Magistrat, damit er nicht etwa seinethalben Unruhe haben möchte, besser seyn dürfte, wenn er eine Zeitlang, bis nämlich der Zorn des Primarius sich wieder eher gelegt hätte, aus der Stadt freiwillig sich entfernte.

Böhme war bereit, dem Wunsche seiner Obrigkeit, welche ihm den schuldigen Schutz verweigerte, nachzugeben; doch wollte er dieses nicht in Eilfertigkeit und nicht in der Art thun, daß er dadurch seine gute Sache irgendwie selbst preiszugeben schiene. Gleicher Ansicht waren seine ritterlichen Freunde, welche ihm gerne ein Asyl auf ihren Schlössern angeboten hätten, doch aber es für besser hielten, daß er sich, statt zu ihnen, vielmehr nach Dresden, als der Hauptstadt seines Vaterlandes, begebe, was schon mehrere daselbst lebende treffliche Männer, welchen „der Weg zu Christo" bekannt geworden, sehnlichst gewünscht hatten. Am neunten Mai 1624 trat Böhme seine Reise dahin an, und fand beim kurfürstlichen Arzte und Chemiker daselbst, Dr. Benedict Hinkelmann, die herzlichste Aufnahme und bei vielen andern angesehenen Männern die ermuthigendste Anerkennung. Nirgends aber findet man eine Spur, daß er sich der nach jenen unverdienten Schmähungen doppelt erfreulichen Ehrenbezeigungen auch nur im mindesten überhoben hätte, sondern sein Herz blieb stets, über aller Welt Gunst hinaus, nur auf Gott gerichtet, wie er denn seinem Freunde Kober unter anderm schrieb, „daß er sich auf keinen Menschen verlasse, sondern nur auf den lebendigen Gott, und hiebei ganz fröhlich und getrost sey."

Endlich, nachdem er über einen Monat in Dresden verweilt hatte, kam es, nach der Heimkehr des Kurfürsten von einer Reise, zu einem Gespräche zwischen Böhme und den Theologen Hoë, Meißner, Balduin, Gerhard und Leyser nebst zwei Professoren der Mathematik, und zwar, wie früher allgemein angenommen wurde, auf feierliche Weise und in Gegenwart des Kurfürsten selbst, oder, wie einige Neuere wollen, ohne dessen Anwesenheit und bloß bei einem freundschaftlichen

Gastmahle. Hiebei äußerte sich denn Böhme, mit großer Bescheidenheit und mit scharfer Bezeichnung der Gränzen seines Wissens, über göttliche und natürliche Dinge in seiner gewohnten tiefsinnigen Weise, und erregte dadurch die höchste Verwunderung bei allen Anwesenden. Als hierauf der Kurfürst den genannten Gelehrten ein Endurtheil über die ganze Verhandlung abforderte, so baten dieselben um Nachsicht und Geduld, bis der Geist des Mannes sich deutlicher erkläre, worauf ihn der Kurfürst selbst zu sich beschieden und eine Unterredung mit ihm geführt haben soll, deren Inhalt nicht bekannt geworden.

Einige Zeit nachher hörte ein glaubwürdiger Zeuge zwei jener Theologen, die Doctoren Meißner und Gerhard, über Jakob Böhme's Geist und Schriften und über die Harmonie und Uebereinstimmung in seiner Lehre staunend mit einander reden. Dabei äußerte der eine, Gerhard: „Ja, ich wollte die ganze Welt nicht nehmen, und den Mann verdammen helfen," worauf Meißner versetzte: „Mein Herr Bruder, ich auch nicht. Wer weiß, was dahinter steckt? Wie können wir urtheilen, was wir nicht begriffen haben. Gott bekehre den Mann, so er irrt, und erhalte uns bei seiner göttlichen Wahrheit . . . Er ist ein Mann von wunderlichen hohen Geistesgaben, die man jetzo weder verdammen noch approbiren kann." Solche würdige, echt christlich denkende Theologen waren Böhme'n, wenigstens in seinem Görlitz, noch nicht begegnet; wo er sie aber treffen mochte, wie hier in Dresden, da zollte er ihnen mit wahrer Herzensfreude die tiefste Verehrung.

Bald nach jener Verhandlung wieder nach seiner Heimath zurückgekehrt, beschäftigte sich Böhme noch mit Abfassung oder Vollendung der oben bereits angeführten, diesem Jahre angehörigen Schriften, begab sich dann im Spätherbste abermals zu seinem Freunde Schweinitz, bei welchem sich auch Frankenberg einfand, und schrieb hier noch sein letztes Büchlein, die auch schon oben genannten „Tafeln von göttlicher Offenbarung." Darauf befiel ihn ein hitziges Fieber, welchem er mit häufigem Wassertrinken entgegenzuwirken suchte, wodurch sich jedoch die Krankheit nur steigerte. Der Leib begann ihm zu schwellen, und so verlangte er denn, im Vorgefühl seiner nahen Auflösung, heim nach Görlitz zu den Seinigen, woselbst er am

siebenten November unter bedeutender Erhöhung seiner Krankheit und in großer Schwäche ankam. Sein Freund und Arzt Dr. Kober erkannte bald, daß an Rettung nicht mehr zu denken sey, forderte ihn auf, das heilige Abendmahl zu genießen, was auch geschah, und eröffnete ihm einige Tage darnach, am neunzehnten November, daß ihm der Tod nahe bevorstehe. Böhme entgegnete: „In drei Tagen, da werdet ihr sehen, wie es Gott mit mir geendet hat.“ Als man ihn hierauf fragte, ob er auch gern sterben wolle, versetzte er: „Ja, nach Gottes Willen.“ Auf den Wunsch aber der Freunde, daß sie ihn den andern Morgen besser treffen möchten, erwiederte er: „Das helfe uns Gott; Amen!“

Solches geschah an einem Freitag, den kommenden Sonntag aber, als am ein und zwanzigsten in aller Frühe oder vielmehr bald nach Mitternacht rief Böhme seinen Sohn Tobias zu sich und fragte ihn, ob er nicht auch die schöne Musik vernehme, gebot ihm, als er es verneinte, die Thüre zu öffnen, damit der Gesang besser hereindringen könne, wollte dann wissen, wie hoch es an der Zeit sey, und erwiederte, als man ihm sagte, es habe zwei Uhr geschlagen: „Das ist noch nicht meine Zeit. Nach drei Stunden ist meine Zeit.“ Nach einigem Schweigen sprach er die Worte: „O du starker Gott Zebaoth, rette mich nach deinem Willen!“ und bald darauf: „Du gekreuzigter Herr Jesu Christ, erbarme dich meiner und nimm mich in dein Reich!“ Dann gab er noch kund, wo unterschiedliche seiner geschriebenen Werke befindlich und abzufordern seyen, deutete die Hoffnung an, daß Schweinitz seiner Wittwe sich annehmen werde, bemerkte aber auch, daß sie ihn nicht lange überleben würde (wie sie denn auch bald darnach, mit der Pflege der an der Pest Darniederliegenden beschäftigt, von dieser Seuche selbst dahingerafft wurde), nahm hierauf Abschied von ihr und von seinen Söhnen, segnete sie und sprach: „Nun fahre ich hin in's Paradies!“ hieß alsdann den ältesten Sohn, der ihn vielleicht mit allzufesthaltendem Liebesblick anschaute, sich umwenden, seufzte noch einmal tief auf und verschied.

Sein heftiger Gegner, der Oberpfarrer Gregorius Richter, hatte bereits vor ihm die Welt verlassen müssen, aber auch dessen Nachfolger, Nicolaus Thomas, verweigerte Böhme's Leich-

nam ein anständiges Begräbniß, und fast hätte man sich, bei der Zaghaftigkeit des Görlitzer Magistrates genöthigt gesehen, die entseelte Hülle auf die Besitzung eines der Freunde des Verblichenen wegzuführen, wobei jedoch abermals Verunglimpfungen von Seite des durch die Geistlichkeit aufgeregten Pöbels zu befürchten gewesen wären. Indessen fügte es sich, daß gerade zu dieser Zeit der katholische Graf Hannibal von Drohna, Landvogt der Lausitz, in Görlitz angelangt war, welcher, höchst unwillig über jene Weigerungen, sofort den Befehl ertheilte, die Leiche des Verewigten im hergebrachten Geleit des Schulsingchores und in Gegenwart zweier Rathsherren feierlich zur Erde zu bestatten. Dieß geschah; der Oberpfarrer aber stellte sich krank und nahm Arznei, um die Leichenpredigt nicht halten zu dürfen, und derjenige, der sie an seiner Statt hielt, obwohl er Böhme'n kurz vor dessen Verscheiden nach abgelegtem christlichem Glaubensbekenntniß die Absolution ertheilt und das heilige Abendmahl gereicht hatte, begann seine Rede mit den Worten: „er wollte lieber einem andern zwanzig Meilen zu Gefallen gegangen seyn, als diese Predigt halten; weil es ihm aber von einem edeln und ehrbaren Rathe auferlegt worden, müsse er es auf sich nehmen und es verrichten." Ein nach damaligem Zeitgeschmack schönes Kreuz, das aus Schlesien geschickt und auf Böhme's Begräbnißstätte gesetzt worden war, wurde bald durch die rohe Hand solcher Leute, welche in einem Frevel an dem Grabe eines von ihrer Geistlichkeit als ketzerisch verabscheuten Mannes ein Gott wohlgefälliges Werk zu vollbringen meinten, besudelt, umgestürzt, vernichtet.

II. Verhältniß der Lehre Böhme's zur Philosophie und Theologie.

Der voranstehende kurze Lebensabriß Böhme's, welcher sich von den bereits vorhandenen sehr schätzbaren Arbeiten eines Horn, *) Fouqué **) und Wullen ***) vielleicht dadurch

*) Franz Horn in seiner „Geschichte und Kritik der Poesie und Beredsamkeit der Deutschen von Luthers Zeit bis zur Gegenwart." Berlin 1822 ff.

**) Jakob Böhme. Ein biographischer Denkstein von Friedr. Bar. de la Motte Fouqué. Greiz 1831.

***) Jakob Böhme's Leben und Lehre, dargestellt von Dr. Wilhelm Ludwig Wullen. Stuttgart 1836.

auf eine günstige Weise unterscheidet, daß darin die beständige Fortentwicklung des seltenen, ja wohl einzig zu nennenden Mannes an Geist, Gemüth und Charakter noch mehr ersichtlich wird, ist begreiflicher Weise zunächst deßwegen an die Spitze dieser Einleitung zu dem Auszuge aus seinen Schriften gestellt worden, weil diese letztern doch als ein Erzeugniß jener Persönlichkeit und ihrer Lebensgeschichte zu betrachten sind.

Der andere Bestimmungsgrund hiefür lag in dem Wunsche, durch nähere Beleuchtung der so bedeutenden und durch die tiefste Innigkeit so mächtig anziehenden Persönlichkeit Böhme's die nachtheiligen Vorurtheile, welche in Betreff seiner Leistungen auf dem Gebiete der Philosophie und Theologie noch immer obwalten, von vornherein zu mildern und dagegen zur sorgfältigen ernsten Kenntnißnahme von denselben möglichst Lust und Freude zu erwecken. Zu eben diesem Endzwecke sollen nun auch die nachfolgenden Bemerkungen über das Verhältniß dienen, in welchen Böhme's Lehre zu der eigentlich sogenannten Philosophie und Theologie stehet.

In die Geschichte der Philosophie findet man ihn zwar überall aufgenommen, hie und da geschieht hier seiner auf nicht unehrenvolle Weise Erwähnung; indem man ihn aber nur den sogenannten Mystikern oder Theosophen beizählt, will man ihn doch von der Reihe der eigentlichen Philosophen ausschließen. Hierin hat man denn auch theilweise ganz Recht; es kommt aber sehr darauf an, in welcher Beziehung und in welchem Maße. In dem Sinne freilich, wie es in der Periode der sogenannten Aufklärung, z. B. also von einem Tennemann geschehen ist, welcher Böhme's Lehre nur als „Schwärmerei und regellose Träumerei" zu bezeichnen für gut hielt, pflegt man dieselbe in unsern Tagen den eigentlich philosophischen Bestrebungen doch nicht mehr entgegenzustellen. Dagegen hat ein jetzt lebender berühmter Philosoph von Böhme behauptet, er könne, als ganz nur in seine Anschauungen gebannt und von denselben festgehalten und herumgetrieben, folglich aller Freiheit des Gedankens entbehrend, so wenig Philosoph genannt werden, daß er mit seinen Anschauungen vielmehr selbst als ein bloßes Object der Philosophie zu betrachten sey.

Der sehr bedeutende Denker, welcher diese Behauptung

aufgestellt hat, ist offenbar in die Schriften Böhme's nicht tief genug eingedrungen, oder hat bei jenem Urtheil wohl nur die Aurora im Auge gehabt. Doch selbst diese berechtigt schlechterdings nicht zu einer solchen Ansicht, und es hat an derselben zuverlässig die Ermanglung des Schlüssels zum wahren Verständnisse dieser Schrift einen großen Antheil. Zu einer ganz entgegengesetzten Ansicht führen dagegen Böhme's übrige Werke, in welchen uns durchgängig die größte Besonnenheit und eine wahrhaft bewunderungswürdige Ruhe und Freiheit des Geistes begegnet, wie in der That schon aus dem Charakter des Mannes und aus seinen Lebensumständen kaum anders zu vermuthen steht.

Weit ehrender und anerkennender, als jener Denker, spricht sich über unsern Böhme Hegel aus, der, mehr in Folge einer bloßen Ahndung, wie Großes in seinen Schriften verborgen liege, als in Folge der wirklichen Einsicht in deren Tiefen, überall die aufrichtigste Verehrung gegen ihn an den Tag legt und ihn sogar mit dem Prädicate eines „gewaltigen Geistes" auszeichnet. In der That, ganz unvollkommen, ja im höchsten Grade verworren und unrichtig und so daß dadurch wohl niemand für Böhme's Lehre gewonnen werden könnte, ist der Abriß, welchen Hegel von derselben in seiner „Geschichte der Philosophie" (Band III, S. 300 — 327) darlegt. Eben diese seine ganz verkehrte Auffassung ist denn zum Theil wohl Grund, zum Theil aber auch Folge von der, nach seiner Behauptung obwaltenden „Unmöglichkeit, anhaltend in Böhme's Schriften zu lesen und die Gedanken festzuhalten, indem einem dabei der Kopf immer herumgehe von Qualitäten, Geistern und Engeln." Einigermaßen ist eben hieraus auch der Vorwurf der „Barbarei Böhme's in Hinsicht auf Darstellung und Ausdruck," und die Erklärung abzuleiten, daß derselbe „seiner Tiefe ungeachtet, die hohen Ehren nicht verdiene, zu welchen er habe erhoben werden sollen."

Doch kommt hiebei noch ein anderer Umstand zu berücksichtigen. Für Hegel'n hat nämlich nur der Begriff Wahrheit, seiner Lehre zufolge „kann das Absolute nur im Begriffe ausgesprochen werden, wie es auch an sich selbst nur Begriff" seyn soll. Böhme aber, der in Gott eine ewige, in voller Herrlichkeit existirende und in gänzlichem Einklange mit seinem Wesen stehende

Natur oder Leiblichkeit anerkennt, muß sich wohl zu deren Bezeichnung der irdischen Natur entnommener, überall also freilich nur analogisch zu fassender, das göttliche Wesen nicht ganz eigentlich darstellender Bilder bedienen. Solche anologische Bezeichnungen können nun Hegel'n, da er eine solche, dem ewigen Geiste zukommende, ihm congruente Leiblichkeit nicht zugibt, sondern dessen wahrhaftes Leben lediglich in den Begriff setzt, nur unphilosophisch vorkommen, Böhme selbst also ihm nicht als ein eigentlicher Philosoph erscheinen.

In gewisser Beziehung hat er aber in der That Recht, Böhme'n sogar einen Barbaren zu nennen. Böhme's Terminologie nämlich, welche er großentheils von Paracelsus entlehnte, nur aber zur Bezeichnung viel höherer und tieferer Verhältnisse gebrauchte, als dieser Denker, und die er auch noch weiter theils mit Ausdrücken aus der gewöhnlichen Umgangssprache, theils mit lateinischen Worten vermehrte, welche er durch Veränderung ihrer Schreibart in Beziehung zu deutschen Worten und Begriffen setzte, *) widerstrebt gar vielfach dem echten guten Geschmacke, und gibt seinem Style eine gewisse Ungeschlachtheit, vor welcher schon mancher wieder zurückgebebt seyn mag, nachdem er sich zur Lectüre der Böhme'schen Schriften wirklich schon angeschickt hatte. Die Sprachmengerei war jedoch eine allgemeine Sünde jener Zeit, und man muß immerhin zugestehen, daß Böhme, wenn er von derselben keineswegs frei blieb, sie doch auf eine weit geistreichere Art geübt hat, als seine Zeitgenossen, indem sich hinter den von ihm angewendeten noch so barock erscheinenden Formen überall die tiefste und kräftigste geistige Anschauung fühlbar macht, so daß selbst Hegel, wenn er ihn auch

*) „Böhme's Etymologien, sagt W. Menzel, sind, wenn auch in sprachlicher Hinsicht falsch, so doch in philosophischer durchaus verständig und bedeutungsvoll, und können nie zu einem Mißverständniß Anlaß geben, weil er durch seine Erklärung selbst den grammatischen Fehler aufdeckt. Wie kann man z. B. nicht verschmerzen, wenn er qualitas, statt es grammatisch richtig von qualis herzuleiten, von Quelle ableitet und mit Quellen, Quellgeist (der von innen heraus wirkenden Eigenschaft) übersetzt, da es ja hier nicht auf das Wort, sondern nur auf die Idee ankommt?"

wiederholt einen Barbaren nennt, doch immer hinzufügt, es lebe in diesem Barbaren eine „barbarische geistige Kraft." Dazu kömmt, daß von Böhme die mancherlei Mängel, welche seiner Terminologie ankleben, doch auch wieder durch sehr bedeutende Verdienste, welche er sich auf diesem Gebiete erworben hat, wieder ausgeglichen werden, indem er nämlich zur Bezeichnung solcher philosophischen Begriffe oder Ideen, wozu nur ausländische Worte dienlich scheinen möchten, in der originalsten und treffendsten Weise gleichwohl die deutsche Sprache zu gebrauchen weiß, wie er denn z. B. das Absolute den Ungrund nennt, womit nicht bloß dieses angedeutet ist, daß es, als der letzte Grund aller Dinge, selbst keinen Grund hat, sondern auch in demselben der Grund als solcher sich noch nicht geltend macht.

Nun kommen wir aber zur näheren Erwägung eines weit bedeutenderen Barbarismus, von welchem wir unsern Böhme fest gehalten und vielfach gehemmt finden, und um dessen willen es sehr bedenklich scheinen mag, ihm das Prädicat eines eigentlichen Philosophen zuzugestehen. Da er nämlich alles gelehrten Unterrichtes, aller Unterweisung in der Logik, aller Anleitung zum classischen Sprachstudium entbehrte und also im allerstrengesten Sinne des Wortes Autodidakt war, so ermangelt er der dialektischen Kunst, so fehlt ihm die so nothwendige Schärfe und Präcision in der Begriffsbestimmung, so ist in seinen Schriften von eigentlich logischer Folge, von successiver Entwickelung der Ideen fast nirgends auch nur eine Spur zu treffen, sondern wir finden hier gar häufig die Materien in der äußersten Verwirrung, das Zusammengehörige durch fremdartige Einschiebungen unterbrochen und auseinander gerissen, was aber nicht zusammen gehört, willkürlich zusammen geworfen u. s. w.

Doch ist Böhme über seine Unbeholfenheit in Entwickelung und Darstellung seiner Ideen so wenig blind, daß er öfters seinen Mangel an der Kunst, wie er es nennt, beklagt, und dieselbe, indem nur mit ihrer Hülfe die wahre Vollendung zu erreichen sey, oftmals zu besitzen wünscht. Eben hiemit beurkundet er aber schon, daß ihm, wenn auch die dialektische, nur methodisch zu erringende Kunst, so doch nicht auch das dialektische Vermögen, das Vermögen der freien oder eigentlichen Gedankenbildung abgehe, daß er also mitnichten ein bloßer Sklave

seiner dunkeln Anschauungen gewesen sey, als welchen ihn der obenerwähnte neuere Philosoph hat darstellen wollen.

Wie aber alles Vermögen des Menschen, wenn es nicht durch Kunst gereinigt, gesichert und befestigt wird, keineswegs durchgehends Stand hält, sondern ihm in dem einen Momente allerdings zur Seite ist, im andern aber ihn wieder verläßt: so ist es auch mit der Kraft jenes natürlichen oder vielmehr auf freier Willensthätigkeit ruhenden, nicht aber methodisch ausgebildeten und durch eine gewisse Regel geleiteten dialektischen Vermögens bei unserm Böhme. Oftmals und namentlich, wenn ihm, wie bei seinen Streitschriften, der Gang, welchen seine Gedankenentwickelung nehmen soll, durch die Vorstellungen, die er zu bekämpfen hat, schon einigermaßen vorgezeichnet ist, offenbart er in der That einen bewunderungswürdigen Scharfsinn, eine wahrhaft seltene Gewandtheit in Sonderung und Ausscheidung der Wahrheit vom Irrthum. Aber auch sonst und „vorzüglich in solchen Stellen, wo er seine wesentlichsten Gedanken ausspricht, verbindet er, wie Karl Rosenkranz *) und Ludwig Feuerbach **) sagen, mit der größten Tiefe die äußerste Klarheit und drückt er sich oft so ganz speculativ aus, daß an der Darstellung nur wenig auszusetzen seyn möchte."

Weiter setzt dann freilich Feuerbach noch bei, „daß man Böhme'n in das bunte Gewimmel des Einzelnen und Besondern nicht mehr folgen könne, daß einem hier alles vor den Augen flimmere, alle Gewißheit und Cohärenz, alle bestimmten Begriffe ausgehen." Sollte aber nicht an dieser streng tadelnden Aeußerung einen großen Antheil der Umstand haben, daß dieses Einzelne und Besondere zumeist die biblische Wahrheit ist, für welche Feuerbach bekanntlich keinen offenen Sinn hat, und die ihm darum in der Darstellung Böhme's, welchem er sonderbar genug! ihre aufrichtige Anerkennung nicht einmal zutraut, freilich nicht klar werden konnte? Was man nicht richtig erfaßt, deßwegen nicht richtig erfaßt, weil man es nicht liebt, das kann einem freilich nur dunkel und verworren erscheinen, wenn es auch an sich noch so wenig an Dunkelheit

---

*) Zur Geschichte der deutschen Literatur", Königsberg, 1836. S. 44.

**) Geschichte der neueren Philosophie von Baco von Verulam bis Benedict Spinoza", Ansbach, 1833. S. 156.

und Verworrenheit leidet. So viel dürfte wohl schon aus dem vorliegenden Auszuge erhellen, daß diese Fehler keineswegs allem jenem Einzelnen und Besondern anhaften, sondern wenigstens alle Hauptpunkte der Lehre Böhme's klar und bestimmt genug in seinen Schriften hervortreten. Ueberdieß wird jeder, der sich anhaltend mit eben diesen Schriften beschäftigt hat, eingestehen müssen, daß gar manches, was einem anfänglich nur verworren und ungenau vorkam, bei näherer Betrachtung, und nachdem man den rechten Gesichtspunkt dafür gefunden hatte, sich vielmehr als sehr klar und bestimmt bezeichnet auswies; wodurch man zu der Vermuthung berechtigt wird, daß sich bei tieferer Erforschung der Böhme'schen Werke, wofür bis jetzt im Ganzen nur sehr wenige Kräfte thätig gewesen sind, gar vielfältig da, wo man bisher nur Dunkelheit und Mangel an Präcision zu finden wußte, vielmehr nur um so größere Geistestiefen aufschließen werden.

Doch sind wir weit entfernt, dieß überall zu behaupten, ja auch nur alle wirklichen, nicht bloß scheinbaren Widersprüche in Böhme's Aeußerungen abläugnen und ebenso die ganz offenbaren Mängel hinsichtlich der gehörigen Folge in Entwicklung der Ideen nicht zugeben zu wollen. Wenn wir indessen einen Entschuldigungsgrund hiefür bereits darin gefunden haben, daß Böhme aller gelehrten Bildung entbehren mußte, so dürfen wir in eben dieser Hinsicht wohl auch das geltend machen, daß die Schwierigkeit der logischen Entwickelung für denjenigen eine unendlich größere seyn müsse, der, wie Böhme, seine Gedanken überall aus der Fülle wesentlicher, durch ihr Gewicht die Seele wahrhaft bedrängender Anschauungen zu entfalten, als der, aus schon fertigen Gedanken, nur neue weitere Gedankenfäden herauszuspinnen sich zur Aufgabe setzt. Diese letztere Weise ist nie und nirgends die unsers Böhme: er ringt und strebt unablässig mit all seinem Vermögen; er hält die Arbeit des Schöpfens aus der Tiefe des Gemüthes nimmermehr für abgethan, um das solcherzestalt Gewonnene gemächlich in angenehmere Formen zu bringen; nur was aus dem innersten Leben des Geistes hervorquillt, gilt ihm als eigentliche Wahrheit. Zeigt sich aber nicht hierin die Speculation gerade in der wesentlichsten, lebendigsten, kräftigsten Weise? Wie könnte man darum Böhme'n, wenn er auch das

durch des Oberpfarrers ungestümes, herrisches Wesen, nahm jene Verantwortung gar nicht an, sondern eröffnete Böhme'n, daß etwa der Kaiser oder der Kurfürst, aufgereizt durch die Geistlichkeit, nach ihm als nach einem Ketzer greifen könnte, und es darum für ihn, Böhmen, wie auch für ihn selbst, den Görlitzer Magistrat, damit er nicht etwa seinethalben Unruhe haben möchte, besser seyn dürfte, wenn er eine Zeitlang, bis nämlich der Zorn des Primarius sich wieder eher gelegt hätte, aus der Stadt freiwillig sich entfernte.

Böhme war bereit, dem Wunsche seiner Obrigkeit, welche ihm den schuldigen Schutz verweigerte, nachzugeben; doch wollte er dieses nicht in Eilfertigkeit und nicht in der Art thun, daß er dadurch seine gute Sache irgendwie selbst preiszugeben schiene. Gleicher Ansicht waren seine ritterlichen Freunde, welche ihm gerne ein Asyl auf ihren Schlössern angeboten hätten, doch aber es für besser hielten, daß er sich, statt zu ihnen, vielmehr nach Dresden, als der Hauptstadt seines Vaterlandes, begebe, was schon mehrere daselbst lebende treffliche Männer, welchen „der Weg zu Christo" bekannt geworden, sehnlichst gewünscht hatten. Am neunten Mai 1624 trat Böhme seine Reise dahin an, und fand beim kurfürstlichen Arzte und Chemiker daselbst, Dr. Benedict Hinkelmann, die herzlichste Aufnahme und bei vielen andern angesehenen Männern die ermuthigendste Anerkennung. Nirgends aber findet man eine Spur, daß er sich der nach jenen unverdienten Schmähungen doppelt erfreulichen Ehrenbezeigungen auch nur im mindesten überhoben hätte, sondern sein Herz blieb stets, über aller Welt Gunst hinaus, nur auf Gott gerichtet, wie er denn seinem Freunde Kober unter anderm schrieb, „daß er sich auf keinen Menschen verlasse, sondern nur auf den lebendigen Gott, und hiebei ganz fröhlich und getrost sey."

Endlich, nachdem er über einen Monat in Dresden verweilt hatte, kam es, nach der Heimkehr des Kurfürsten von einer Reise, zu einem Gespräche zwischen Böhme und den Theologen Hoë, Meißner, Balduin, Gerhard und Leyser nebst zwei Professoren der Mathematik, und zwar, wie früher allgemein angenommen wurde, auf feierliche Weise und in Gegenwart des Kurfürsten selbst, oder, wie einige Neuere wollen, ohne dessen Anwesenheit und bloß bei einem freundschaftlichen

Gastmahle. Hiebei äußerte sich denn Böhme, mit großer Bescheidenheit und mit scharfer Bezeichnung der Gränzen seines Wissens, über göttliche und natürliche Dinge in seiner gewohnten tiefsinnigen Weise, und erregte dadurch die höchste Verwunderung bei allen Anwesenden. Als hierauf der Kurfürst den genannten Gelehrten ein Endurtheil über die ganze Verhandlung abforderte, so baten dieselben um Nachsicht und Geduld, bis der Geist des Mannes sich deutlicher erkläre, worauf ihn der Kurfürst selbst zu sich beschieden und eine Unterredung mit ihm geführt haben soll, deren Inhalt nicht bekannt geworden.

Einige Zeit nachher hörte ein glaubwürdiger Zeuge zwei jener Theologen, die Doctoren Meißner und Gerhard, über Jakob Böhme's Geist und Schriften und über die Harmonie und Uebereinstimmung in seiner Lehre staunend mit einander reden. Dabei äußerte der eine, Gerhard: „Ja, ich wollte die ganze Welt nicht nehmen, und den Mann verdammen helfen," worauf Meißner versetzte: „Mein Herr Bruder, ich auch nicht. Wer weiß, was dahinter steckt? Wie können wir urtheilen, was wir nicht begriffen haben. Gott bekehre den Mann, so er irrt, und erhalte uns bei seiner göttlichen Wahrheit . . . Er ist ein Mann von wunderlichen hohen Geistesgaben, die man jetzo weder verdammen noch approbiren kann." Solche würdige, echt christlich denkende Theologen waren Böhme'n, wenigstens in seinem Görlitz, noch nicht begegnet; wo er sie aber treffen mochte, wie hier in Dresden, da zollte er ihnen mit wahrer Herzensfreude die tiefste Verehrung.

Bald nach jener Verhandlung wieder nach seiner Heimath zurückgekehrt, beschäftigte sich Böhme noch mit Abfassung oder Vollendung der oben bereits angeführten, diesem Jahre angehörigen Schriften, begab sich dann im Spätherbste abermals zu seinem Freunde Schweinitz, bei welchem sich auch Frankenberg einfand, und schrieb hier noch sein letztes Büchlein, die auch schon oben genannten „Tafeln von göttlicher Offenbarung." Darauf befiel ihn ein hitziges Fieber, welchem er mit häufigem Wassertrinken entgegenzuwirken suchte, wodurch sich jedoch die Krankheit nur steigerte. Der Leib begann ihm zu schwellen, und so verlangte er denn, im Vorgefühl seiner nahen Auflösung, heim nach Görlitz zu den Seinigen, woselbst er am

siebenten November unter bedeutender Erhöhung seiner Krankheit und in großer Schwäche ankam. Sein Freund und Arzt Dr. Kober erkannte bald, daß an Rettung nicht mehr zu denken sey, forderte ihn auf, das heilige Abendmahl zu genießen, was auch geschah, und eröffnete ihm einige Tage darnach, am neunzehnten November, daß ihm der Tod nahe bevorstehe. Böhme entgegnete: „In drei Tagen, da werdet ihr sehen, wie es Gott mit mir geendet hat.“ Als man ihn hierauf fragte, ob er auch gern sterben wolle, versetzte er: „Ja, nach Gottes Willen.“ Auf den Wunsch aber der Freunde, daß sie ihn den andern Morgen besser treffen möchten, erwiederte er: „Das helfe uns Gott; Amen!“

Solches geschah an einem Freitag, den kommenden Sonntag aber, als am ein und zwanzigsten in aller Frühe oder vielmehr bald nach Mitternacht rief Böhme seinen Sohn Tobias zu sich und fragte ihn, ob er nicht auch die schöne Musik vernehme, gebot ihm, als er es verneinte, die Thüre zu öffnen, damit der Gesang besser hereindringen könne, wollte dann wissen, wie hoch es an der Zeit sey, und erwiederte, als man ihm sagte, es habe zwei Uhr geschlagen: „Das ist noch nicht meine Zeit. Nach drei Stunden ist meine Zeit.“ Nach einigem Schweigen sprach er die Worte: „O du starker Gott Zebaoth, rette mich nach deinem Willen!“ und bald darauf: „Du gekreuzigter Herr Jesu Christ, erbarme dich meiner und nimm mich in dein Reich!“ Dann gab er noch kund, wo unterschiedliche seiner geschriebenen Werke befindlich und abzufordern seyen, deutete die Hoffnung an, daß Schweinitz seiner Wittwe sich annehmen werde, bemerkte aber auch, daß sie ihn nicht lange überleben würde (wie sie denn auch bald darnach, mit der Pflege der an der Pest Darniederliegenden beschäftigt, von dieser Seuche selbst dahingerafft wurde), nahm hierauf Abschied von ihr und von seinen Söhnen, segnete sie und sprach: „Nun fahre ich hin in's Paradies!“ hieß alsdann den ältesten Sohn, der ihn vielleicht mit allzufesthaltendem Liebesblick anschaute, sich umwenden, seufzte noch einmal tief auf und verschied.

Sein heftiger Gegner, der Oberpfarrer Gregorius Richter, hatte bereits vor ihm die Welt verlassen müssen, aber auch dessen Nachfolger, Nicolaus Thomas, verweigerte Böhme's Leich-

nam ein anständiges Begräbniß, und fast hätte man sich, bei der Zaghaftigkeit des Görlitzer Magistrates genöthigt gesehen, die entseelte Hülle auf die Besitzung eines der Freunde des Verblichenen wegzuführen, wobei jedoch abermals Verunglimpfungen von Seite des durch die Geistlichkeit aufgeregten Pöbels zu befürchten gewesen wären. Indessen fügte es sich, daß gerade zu dieser Zeit der katholische Graf Hannibal von Drohna, Landvogt der Lausitz, in Görlitz angelangt war, welcher, höchst unwillig über jene Weigerungen, sofort den Befehl ertheilte, die Leiche des Verewigten im hergebrachten Geleit des Schulsingchores und in Gegenwart zweier Rathsherren feierlich zur Erde zu bestatten. Dieß geschah; der Oberpfarrer aber stellte sich krank und nahm Arznei, um die Leichenpredigt nicht halten zu dürfen, und derjenige, der sie an seiner Statt hielt, obwohl er Böhme'n kurz vor dessen Verscheiden nach abgelegtem christlichem Glaubensbekenntniß die Absolution ertheilt und das heilige Abendmahl gereicht hatte, begann seine Rede mit den Worten: „er wollte lieber einem andern zwanzig Meilen zu Gefallen gegangen seyn, als diese Predigt halten; weil es ihm aber von einem edeln und ehrbaren Rathe auferlegt worden, müsse er es auf sich nehmen und es verrichten." Ein nach damaligem Zeitgeschmack schönes Kreuz, das aus Schlesien geschickt und auf Böhme's Begräbnißstätte gesetzt worden war, wurde bald durch die rohe Hand solcher Leute, welche in einem Frevel an dem Grabe eines von ihrer Geistlichkeit als ketzerisch verabscheuten Mannes ein Gott wohlgefälliges Werk zu vollbringen meinten, besudelt, umgestürzt, vernichtet.

II. Verhältniß der Lehre Böhme's zur Philosophie und Theologie.

Der voranstehende kurze Lebensabriß Böhme's, welcher sich von den bereits vorhandenen sehr schätzbaren Arbeiten eines Horn, *) Fouqué **) und Wullen ***) vielleicht dadurch

*) Franz Horn in seiner „Geschichte und Kritik der Poesie und Beredsamkeit der Deutschen von Luthers Zeit bis zur Gegenwart." Berlin 1822 ff.

**) Jakob Böhme. Ein biographischer Denkstein von Friedr. Bar. de la Motte Fouqué. Greiz 1831.

***) Jakob Böhme's Leben und Lehre, dargestellt von Dr. Wilhelm Ludwig Wullen. Stuttgart 1836.

auf eine günstige Weise unterscheidet, daß darin die beständige Fortentwicklung des seltenen, ja wohl einzig zu nennenden Mannes an Geist, Gemüth und Charakter noch mehr ersichtlich wird, ist begreiflicher Weise zunächst deßwegen an die Spitze dieser Einleitung zu dem Auszuge aus seinen Schriften gestellt worden, weil diese letztern doch als ein Erzeugniß jener Persönlichkeit und ihrer Lebensgeschichte zu betrachten sind.

Der andere Bestimmungsgrund hiefür lag in dem Wunsche, durch nähere Beleuchtung der so bedeutenden und durch die tiefste Innigkeit so mächtig anziehenden Persönlichkeit Böhme's die nachtheiligen Vorurtheile, welche in Betreff seiner Leistungen auf dem Gebiete der Philosophie und Theologie noch immer obwalten, von vornherein zu mildern und dagegen zur sorgfältigen ernsten Kenntnißnahme von denselben möglichst Lust und Freude zu erwecken. Zu eben diesem Endzwecke sollen nun auch die nachfolgenden Bemerkungen über das Verhältniß dienen, in welchen Böhme's Lehre zu der eigentlich sogenannten Philosophie und Theologie stehet.

In die Geschichte der Philosophie findet man ihn zwar überall aufgenommen, hie und da geschieht hier seiner auf nicht unehrenvolle Weise Erwähnung; indem man ihn aber nur den sogenannten Mystikern oder Theosophen beizählt, will man ihn doch von der Reihe der eigentlichen Philosophen ausschließen. Hierin hat man denn auch theilweise ganz Recht; es kommt aber sehr darauf an, in welcher Beziehung und in welchem Maße. In dem Sinne freilich, wie es in der Periode der sogenannten Aufklärung, z. B. also von einem Tennemann geschehen ist, welcher Böhme's Lehre nur als „Schwärmerei und regellose Träumerei" zu bezeichnen für gut hielt, pflegt man dieselbe in unsern Tagen den eigentlich philosophischen Bestrebungen doch nicht mehr entgegenzustellen. Dagegen hat ein jetzt lebender berühmter Philosoph von Böhme behauptet, er könne, als ganz nur in seine Anschauungen gebannt und von denselben festgehalten und herumgetrieben, folglich aller Freiheit des Gedankens entbehrend, so wenig Philosoph genannt werden, daß er mit seinen Anschauungen vielmehr selbst als ein bloßes Object der Philosophie zu betrachten sey.

Der sehr bedeutende Denker, welcher diese Behauptung

aufgestellt hat, ist offenbar in die Schriften Böhme's nicht tief genug eingedrungen, oder hat bei jenem Urtheil wohl nur die Aurora im Auge gehabt. Doch selbst diese berechtigt schlechterdings nicht zu einer solchen Ansicht, und es hat an derselben zuverlässig die Ermanglung des Schlüssels zum wahren Verständnisse dieser Schrift einen großen Antheil. Zu einer ganz entgegengesetzten Ansicht führen dagegen Böhme's übrige Werke, in welchen uns durchgängig die größte Besonnenheit und eine wahrhaft bewunderungswürdige Ruhe und Freiheit des Geistes begegnet, wie in der That schon aus dem Charakter des Mannes und aus seinen Lebensumständen kaum anders zu vermuthen steht.

Weit ehrender und anerkennender, als jener Denker, spricht sich über unsern Böhme Hegel aus, der, mehr in Folge einer bloßen Ahndung, wie Großes in seinen Schriften verborgen liege, als in Folge der wirklichen Einsicht in deren Tiefen, überall die aufrichtigste Verehrung gegen ihn an den Tag legt und ihn sogar mit dem Prädicate eines „gewaltigen Geistes" auszeichnet. In der That, ganz unvollkommen, ja im höchsten Grade verworren und unrichtig und so daß dadurch wohl niemand für Böhme's Lehre gewonnen werden könnte, ist der Abriß, welchen Hegel von derselben in seiner „Geschichte der Philosophie" (Band III, S. 300 — 327) darlegt. Eben diese seine ganz verkehrte Auffassung ist denn zum Theil wohl Grund, zum Theil aber auch Folge von der, nach seiner Behauptung obwaltenden „Unmöglichkeit, anhaltend in Böhme's Schriften zu lesen und die Gedanken festzuhalten, indem einem dabei der Kopf immer herumgehe von Qualitäten, Geistern und Engeln." Einigermaßen ist eben hieraus auch der Vorwurf der „Barbarei Böhme's in Hinsicht auf Darstellung und Ausdruck," und die Erklärung abzuleiten, daß derselbe „seiner Tiefe ungeachtet, die hohen Ehren nicht verdiene, zu welchen er habe erhoben werden sollen."

Doch kommt hiebei noch ein anderer Umstand zu berücksichtigen. Für Hegel'n hat nämlich nur der Begriff Wahrheit, seiner Lehre zufolge „kann das Absolute nur im Begriffe ausgesprochen werden, wie es auch an sich selbst nur Begriff" seyn soll. Böhme aber, der in Gott eine ewige, in voller Herrlichkeit existirende und in gänzlichem Einklange mit seinem Wesen stehende

Natur oder Leiblichkeit anerkennt, muß sich wohl zu deren Bezeichnung der irdischen Natur entnommener, überall also freilich nur analogisch zu fassender, das göttliche Wesen nicht ganz eigentlich darstellender Bilder bedienen. Solche analogische Bezeichnungen können nun Hegel'n, da er eine solche, dem ewigen Geiste zukommende, ihm congruente Leiblichkeit nicht zugibt, sondern dessen wahrhaftes Leben lediglich in den Begriff setzt, nur unphilosophisch vorkommen, Böhme selbst also ihm nicht als ein eigentlicher Philosoph erscheinen.

In gewisser Beziehung hat er aber in der That Recht, Böhme'n sogar einen Barbaren zu nennen. Böhme's Terminologie nämlich, welche er großentheils von Paracelsus entlehnte, nur aber zur Bezeichnung viel höherer und tieferer Verhältnisse gebrauchte, als dieser Denker, und die er auch noch weiter theils mit Ausdrücken aus der gewöhnlichen Umgangssprache, theils mit lateinischen Worten vermehrte, welche er durch Veränderung ihrer Schreibart in Beziehung zu deutschen Worten und Begriffen setzte, *) widerstrebt gar vielfach dem echten guten Geschmacke, und gibt seinem Style eine gewisse Ungeschlachtheit, vor welcher schon mancher wieder zurückgebebt seyn mag, nachdem er sich zur Lectüre der Böhme'schen Schriften wirklich schon angeschickt hatte. Die Sprachmengerei war jedoch eine allgemeine Sünde jener Zeit, und man muß immerhin zugestehen, daß Böhme, wenn er von derselben keineswegs frei blieb, sie doch auf eine weit geistreichere Art geübt hat, als seine Zeitgenossen, indem sich hinter den von ihm angewendeten noch so barock erscheinenden Formen überall die tiefste und kräftigste geistige Anschauung fühlbar macht, so daß selbst Hegel, wenn er ihn auch

*) „Böhme's Etymologien, sagt W. Menzel, sind, wenn auch in sprachlicher Hinsicht falsch, so doch in philosophischer durchaus verständig und bedeutungsvoll, und können nie zu einem Mißverständniß Anlaß geben, weil er durch seine Erklärung selbst den grammatischen Fehler aufdeckt. Wie kann man z. B. nicht verschmerzen, wenn er qualitas, statt es grammatisch richtig von qualis herzuleiten, von Quelle ableitet und mit Quellen, Quellgeist (der von innen heraus wirkenden Eigenschaft) übersetzt, da es ja hier nicht auf das Wort, sondern nur auf die Idee ankommt?"

wiederholt einen Barbaren nennt, doch immer hinzufügt, es lebe in diesem Barbaren eine „barbarische geistige Kraft.“ Dazu kömmt, daß von Böhme die mancherlei Mängel, welche seiner Terminologie ankleben, doch auch wieder durch sehr bedeutende Verdienste, welche er sich auf diesem Gebiete erworben hat, wieder ausgeglichen werden, indem er nämlich zur Bezeichnung solcher philosophischen Begriffe oder Ideen, wozu nur ausländische Worte dienlich scheinen möchten, in der originalsten und treffendsten Weise gleichwohl die deutsche Sprache zu gebrauchen weiß, wie er denn z. B. das Absolute den Ungrund nennt, womit nicht bloß dieses angedeutet ist, daß es, als der letzte Grund aller Dinge, selbst keinen Grund hat, sondern auch in demselben der Grund als solcher sich noch nicht geltend macht.

Nun kommen wir aber zur näheren Erwägung eines weit bedeutenderen Barbarismus, von welchem wir unsern Böhme fest gehalten und vielfach gehemmt finden, und um dessen willen es sehr bedenklich scheinen mag, ihm das Prädicat eines eigentlichen Philosophen zuzugestehen. Da er nämlich alles gelehrten Unterrichtes, aller Unterweisung in der Logik, aller Anleitung zum classischen Sprachstudium entbehrte und also im allerstrengesten Sinne des Wortes Autodidakt war, so ermangelt er der dialektischen Kunst, so fehlt ihm die so nothwendige Schärfe und Präcision in der Begriffsbestimmung, so ist in seinen Schriften von eigentlich logischer Folge, von successiver Entwickelung der Ideen fast nirgends auch nur eine Spur zu treffen, sondern wir finden hier gar häufig die Materien in der äußersten Verwirrung, das Zusammengehörige durch fremdartige Einschiebungen unterbrochen und auseinander gerissen, was aber nicht zusammen gehört, willkürlich zusammen geworfen u. s. w.

Doch ist Böhme über seine Unbeholfenheit in Entwickelung und Darstellung seiner Ideen so wenig blind, daß er öfters seinen Mangel an der Kunst, wie er es nennt, beklagt, und dieselbe, indem nur mit ihrer Hülfe die wahre Vollendung zu erreichen sey, oftmals zu besitzen wünscht. Eben hiemit beurkundet er aber schon, daß ihm, wenn auch die dialektische, nur methodisch zu erringende Kunst, so doch nicht auch das dialektische Vermögen, das Vermögen der freien oder eigentlichen Gedankenbildung abgehe, daß er also mit nichten ein bloßer Sklave

seiner dunkeln Anschauungen gewesen sey, als welchen ihn der obenerwähnte neuere Philosoph hat darstellen wollen.

Wie aber alles Vermögen des Menschen, wenn es nicht durch Kunst gereinigt, gesichert und befestigt wird, keineswegs durchgehends Stand hält, sondern ihm in dem einen Momente allerdings zur Seite ist, im andern aber ihn wieder verläßt: so ist es auch mit der Kraft jenes natürlichen oder vielmehr auf freier Willensthätigkeit ruhenden, nicht aber methodisch ausgebildeten und durch eine gewisse Regel geleiteten dialektischen Vermögens bei unserm Böhme. Oftmals und namentlich, wenn ihm, wie bei seinen Streitschriften, der Gang, welchen seine Gedankenentwickelung nehmen soll, durch die Vorstellungen, die er zu bekämpfen hat, schon einigermaßen vorgezeichnet ist, offenbart er in der That einen bewunderungswürdigen Scharfsinn, eine wahrhaft seltene Gewandtheit in Sonderung und Ausscheidung der Wahrheit vom Irrthum. Aber auch sonst und „vorzüglich in solchen Stellen, wo er seine wesentlichsten Gedanken ausspricht, verbindet er, wie Karl Rosenkranz *) und Ludwig Feuerbach **) sagen, mit der größten Tiefe die äußerste Klarheit und drückt er sich oft so ganz speculativ aus, daß an der Darstellung nur wenig auszusetzen seyn möchte."

Weiter setzt dann freilich Feuerbach noch bei, „daß man Böhme'n in das bunte Gewimmel des Einzelnen und Besondern nicht mehr folgen könne, daß einem hier alles vor den Augen flimmere, alle Gewißheit und Cohärenz, alle bestimmten Begriffe ausgehen." Sollte aber nicht an dieser streng tadelnden Aeußerung einen großen Antheil der Umstand haben, daß dieses Einzelne und Besondere zumeist die biblische Wahrheit ist, für welche Feuerbach bekanntlich keinen offenen Sinn hat, und die ihm darum in der Darstellung Böhme's, welchem er sonderbar genug! ihre aufrichtige Anerkennung nicht einmal zutraut, freilich nicht klar werden konnte? Was man nicht richtig erfaßt, deßwegen nicht richtig erfaßt, weil man es nicht liebt, das kann einem freilich nur dunkel und verworren erscheinen, wenn es auch an sich noch so wenig an Dunkelheit

*) Zur Geschichte der deutschen Literatur", Königsberg, 1836. S. 44.
**) Geschichte der neueren Philosophie von Baco von Verulam bis Benedict Spinoza", Ansbach, 1833. S. 156.

und Verworrenheit leidet. So viel dürfte wohl schon aus dem vorliegenden Auszuge erhellen, daß diese Fehler keineswegs allem jenem Einzelnen und Besondern anhaften, sondern wenigstens alle Hauptpunkte der Lehre Böhme's klar und bestimmt genug in seinen Schriften hervortreten. Ueberdieß wird jeder, der sich anhaltend mit eben diesen Schriften beschäftigt hat, eingestehen müssen, daß gar manches, was einem anfänglich nur verworren und ungenau vorkam, bei näherer Betrachtung, und nachdem man den rechten Gesichtspunkt dafür gefunden hatte, sich vielmehr als sehr klar und bestimmt bezeichnet auswies; wodurch man zu der Vermuthung berechtigt wird, daß sich bei tieferer Erforschung der Böhme'schen Werke, wofür bis jetzt im Ganzen nur sehr wenige Kräfte thätig gewesen sind, gar vielfältig da, wo man bisher nur Dunkelheit und Mangel an Präcision zu finden wußte, vielmehr nur um so größere Geistestiefen aufschließen werden.

Doch sind wir weit entfernt, dieß überall zu behaupten, ja auch nur alle wirklichen, nicht bloß scheinbaren Widersprüche in Böhme's Aeußerungen abläugnen und ebenso die ganz offenbaren Mängel hinsichtlich der gehörigen Folge in Entwicklung der Ideen nicht zugeben zu wollen. Wenn wir indessen einen Entschuldigungsgrund hiefür bereits darin gefunden haben, daß Böhme aller gelehrten Bildung entbehren mußte, so dürfen wir in eben dieser Hinsicht wohl auch das geltend machen, daß die Schwierigkeit der logischen Entwickelung für denjenigen eine unendlich größere seyn müsse, der, wie Böhme, seine Gedanken überall aus der Fülle wesentlicher, durch ihr Gewicht die Seele wahrhaft bedrängender Anschauungen zu entfalten, als der, aus schon fertigen Gedanken, nur neue weitere Gedankenfäden herauszuspinnen sich zur Aufgabe setzt. Diese letztere Weise ist nie und nirgends die unsers Böhme: er ringt und strebt unablässig mit all seinem Vermögen; er hält die Arbeit des Schöpfens aus der Tiefe des Gemüthes nimmermehr für abgethan, um das solchergestalt Gewonnene gemächlich in angenehmere Formen zu bringen; nur was aus dem innersten Leben des Geistes hervorquillt, gilt ihm als eigentliche Wahrheit. Zeigt sich aber nicht hierin die Speculation gerade in der wesentlichsten, lebendigsten, kräftigsten Weise? Wie könnte man darum Böhme'n, wenn er auch das

so ernstlich erstrebte Ziel keineswegs überall erreicht hat, das Prädicat eines Philosophen mit Recht verweigern?

Doch, Böhme ist nicht bloß in der That ein Philosoph, sondern auch wohl der originalste, den irgend die Geschichte kennt, theils in Hinsicht auf die Art und Weise, wie er zum Philosophiren gekommen ist, theils in Hinsicht auf den Inhalt seiner philosophischen Lehre. Schon seine Erkenntnißlehre weicht von der gewöhnlichen völlig ab. Wenn nämlich die übrigen Philosophen das menschliche Erkenntnißvermögen ohne weiteres für geschickt zur Erfassung der Wahrheit ansehen, so ist Böhme, welchen stets die Sehnsucht nach einer weit höhern und tiefern Einsicht beseelte, als an der man sich gewöhnlich genügen läßt, so lebhaft von einer durch die Sünde herbeigeführten Corruption des menschlichen Geistes überzeugt, daß er alle Erkenntniß, welche man ohne ernste Buße, ohne Erhebung des Gemüthes über die irdischen Dinge, ohne Gebet und wahrhafte Hingabe des Gemüthes an Gott gewinnen will, als trügerisch, als ungenügend, unbefriedigend betrachtet. Weil nun aber der Mensch zur Buße, zum Gebete, zur Gottergebenheit nicht durch eigene Kraft, sondern nur durch göttliche Hülfe zu gelangen im Stande ist, so hält Böhme ohne diese, ohne Erleuchtung von oben, eine wahrhafte Erkenntniß zu erreichen, schlechterdings für unmöglich.

Ist jedoch der Mensch, lehrt er weiter, durch den Gnadenbeistand des Herrn zur Freiheit von der Uebermacht der irdischen Begierde und zur demüthigen Ergebung seines Geistes und Gemüthes an Gott gekommen, dann ist die Scheidewand gefallen, durch welche er bisher von der ewigen Wahrheit getrennt war, dann ist ihm der Zugang eröffnet zur Erkenntniß der tiefsten und letzten Gründe aller Dinge. In dem Lichte, welches ihn dann durchleuchtet, erschließt sich ihm nicht bloß die Tiefe der göttlichen Herrlichkeit an sich selber, sondern es durchdringt nun sein Blick auch die höheren Welten, welche aus der Quelle alles Seyns hervorgegangen, und die dem Auge, das nur für die irdischen Dinge geöffnet ist, nothwendig verhüllt bleiben; selbst in das Wesen der zeitlichen Welt vermag der durch die göttliche Gnade wiederhergestellte Geist des Menschen einzudringen.

Ob aber auch wirklich Wahrheit sey, was man auf solche

Weise erkennt, darüber kommt man weiter nicht mehr in Zweifel. Man kann ja nicht schauen, was nicht ist; was man also schaut, das muß auch seyn, ja muß um so gewisser an sich selbst seyn, je größer, je erhabener es ist, je mehr es uns selbst und alles, was wir nur denken oder dichten können, überragt; in welchem Sinne Anselm von Canterbury mit vollem Rechte sagt: „Was größer ist, als alles, kann nicht bloß in unserm Verstande seyn, sondern muß auch objective Wahrheit haben." *)

Hierin liegt denn die Berechtigung für so manche Behauptungen unsers Böhme, namentlich in Betreff der Geisterwelt und der Vorgänge in derselben, welche die gewöhnliche Philosophie als lediglich willkürlich und philosophisch nicht begründet betrachtet, weil sie nicht in dem Kreise des vernunftmäßig zu Erkennenden, nicht im Kreise der eigentlichen Denknothwendigkeit liegen. Will und soll aber die Philosophie zur Erfassung des Wirklichen gelangen, folglich zur eigentlichen Realität selbst sich erheben, und nicht im Bereiche der allgemeinen Formen des Seyns, mithin in bloßer Logik stehen bleiben, so muß sie sich wohl für die Wahrnehmung aller Wesenheit eröffnet halten, damit deren Idee in der Vernunft lebendig und aus ihr der entsprechende Begriff entwickelt werde. Wird aber dem gemäß die Philosophie nicht um so tiefer und reicher sich gestalten, je tiefer und reicher eben die Anschauung ist, aus welcher sie

*) Man vergleiche hiemit eine Aeußerung von Friedr. Heinr. Jacobi in seiner Schrift „von den göttlichen Dingen." Er sagt hier nämlich S. 61 in Beziehung auf die im IV. Theile der Werke des Wandsbecker Boten enthaltene Darstellung von Christo: ...... „O, wie ist sie weit über alle menschliche Dichtung erhaben, diese Vorstellung! Wer so zu dichten vermöchte, vermöchte auch Welten zu erschaffen, Geister in's Daseyn zu rufen, Leben und höchste Seligkeit zu bereiten, durch die Kraft allein seines Odems. Und so bedarf es nur der Idee, um zu wissen, daß man hier mehr als Idee, daß man Wirklichkeit und Wahrheit überschwänglich habe. Betrügen solche Zeichen der Wahrheit; betrügt uns in Absicht ihres Wesens, was sich als innigstes Gefühl von ihr uns aufdringt, so ist die Lüge über der Wahrheit, so ist sie mächtiger, erhabener, auch heiliger und besser — so ist die ganze Seele des Menschen nur Betrug. — Unsinnige Lästerung! Wem das Herz auf der rechten Stelle sitzt, der wird so nicht fabeln; er zaudert und zweifelt nicht; er liegt im Staube, jubelt und betet an."

hervorgeht, und muß nicht den Vorbedingungen alles wahrhaften Philosophirens zufolge, wie sie von unserm Böhme aufgestellt werden, der Geistesblick ungleich weiter reichen, als dieß sonst gewöhnlich der Fall seyn mag? Eine eingeschränktere Anschauung kann dieser Fülle, diesem Reichthum gegenüber nicht Recht behalten; Widerlegung ist bei diesem positiven Systeme nur möglich durch noch tiefere und höhere, den ganzen Inbegriff der anerkannten, unläugbaren Thatsachen noch reiner und klarer aufhellende Anschauung; daß aber eine solche Widerlegung, bei der allgemeinen Unvollkommenheit der menschlichen Natur, nicht auch in Betreff der Böhme'schen Lehre möglich sey, wer wird das geradezu läugnen wollen?

Wie Böhme, der gewöhnlichen Vorstellungsweise zuwider, eine Corruption des Erkenntnißvermögens durch die Sünde behauptet, so betrachtet er auch die uns umgebende äußere Natur als eine ebenfalls in Folge der Sünde zerrüttete und ihrem eigentlichen Wesen nicht mehr entsprechende. Den Grund dieser unläugbaren, in der Uebergewalt des Todes sowie in dem feindlichen Gegensatz der Elemente und der einzelnen Naturdinge nur zu deutlich sich beurkundenden Zerrüttung findet Böhme in einer feindlichen Macht, welche sich der ursprünglich ganz anders gestalteten Naturwelt, bei dem Abfalle ihres Beherrschers, in einem gewissen Grade habe bemächtigen können, und von deren hemmender Gewalt auch die irdische Materialität stammt. Indem nämlich vermöge eben dieser Hemmung das Leben der Dinge sich nicht in seiner ganzen Fülle entfalten, mithin auch eines dem andern seine Kraft nicht wahrhaft mittheilen kann, so bleiben sie von einander ausgeschlossen und stehen, mehr oder weniger starr und todt nur neben einander, wenn sie nicht etwa geradezu feindlich auf einander einwirken, und, statt sich gegenseitig ihr Leben zu fördern, vielmehr beiderseits auf ihren Untergang abzielen.

Diesen gegenwärtigen Zustand der Natur hält Böhme, im entschiedensten Gegensatz gegen andere Denker, so wenig für den ursprünglich von Gott eingesetzten, daß er ihn vielmehr lediglich als einen vorübergehenden und nur auf die Heilung des Menschen von der Sünde berechneten ansieht. Und so ist es denn eine Natur von ganz anderer Art und Beschaffen-

heit, welche er als die im Anfang eingesetzte und auch am Ende wiederkehrende, dann aber ewig bleibende gelten läßt. Die irdisch materielle, halbtodt und starr im Raume ausgebreitete, in der Zeit ihre Erscheinungen entfaltende und in eben derselben sie wieder verzehrende Welt steht mit der ihr eigentlich zum Grunde liegenden göttlichen Idee offenbar im Widerspruche. Die derselben wirklich entsprechende Natur muß also eine durchaus lebendige seyn, und ihre Producte dürfen sich nicht gegenseitig hemmen, sondern nur liebevoll mit ihrem Leben und ihrer Kraft einander beseelen und durchdringen. Ebenso kann sie auch nicht im irdischen Raume existiren, sondern ist, wenn auch nicht über jede Art von Raumesverhältnissen, so doch über die irdischen erhaben. Gleicherweise kann sie den Bedingungen der Zeit, dem Wechsel von Vergangenheit und Zukunft nicht unterworfen seyn, sondern besteht, weil sie sich der höchsten Lebendigkeit erfreuet, wohl in einer beständigen, aber wechsel- und wandellosen Erneuerung. *)

Es leuchtet von selbst ein, daß jede Philosophie, welche dieses Begriffes der wahrhaften Natur entbehrt, die große Aufgabe der wirklichen Versöhnung des Idealismus und Realismus zu lösen außer Stande sey; dabei läßt sich aber auch nicht in Abrede stellen, daß dieser Begriff, welcher nur — bisher aber noch fast gar nicht beachtet — bei einem Scotus Erigena, **) einem Wilhelm Postellus und, freilich aber nur ganz vereinzelt dastehend, in der Lutherischen Abendmahlslehre ***) vorkömmt, allen bisherigen philosophischen

*) Näheres über den Unterschied, der zwischen der ursprünglichen Beschaffenheit der Natur und ihrer, in Folge der Sünde eingetretenen Corruption obwaltet, findet man in den §§. 62 — 64, dann 81, 106, 107, 114, 115, 126, 130, 137, 369, 384, 391 des vorliegenden Auszuges.

**) Ad. Helfferich ermangelt dieses Begriffes und vermag darum die Lehre des Scotus Erigena vom specifischen Unterschiede zwischen Mensch und Engel nicht zu fassen, sondern meint (S. dessen „christliche Mystik," Thl. I, S. 210), Scotus sey hier mit sich selbst uneins.

***) Der bekannte Dogmatiker Quenstedt bezeichnet die Gegenwart Christi im heiligen Abendmahle als eine „hyperphysicam, illocalem, omnisque inclusionis, extensionis et expansionis expertem." Hiebei

Systemen völlig mangelt, während er von unserm Böhme streng festgehalten wird *) und sein ganzes Gedankensystem von Anfang bis zum Ende belebt und erfüllet.

So ist es denn auch gerade dieser Begriff, vermöge dessen Böhme die völlige Unabhängigkeit Gottes von der Welt zu behaupten weiß. Der Geist kann sich als solcher im vollen realen Sinne des Wortes nicht besitzen, ohne den Gegensatz einer Natur oder Leiblichkeit. Erst mit der Vollendung dieser letztern tritt auch der Geist in wahrer Kraft, in eigentlicher Lebendigkeit hervor. Denkt man sich nun unter dieser Leiblichkeit Gottes die äußere Welt, so ist das Leben des Höchsten an diese letztere gebunden, so kann er die Natur in Wahrheit nicht frei, nicht aus freier Liebe hervorbringen, sondern er muß sie dann nothwendig, um seiner selbst willen, seiner eigenen Existenz zu Liebe gestalten, womit uns der Begriff des vollkommenen Lebens Gottes offenbar verloren geht. Wenn dagegen Böhme von einer Natur in Gott redet, so versteht er darunter nicht die äußere, geschaffene und in Folge der Sünde zerrüttete Welt, sondern es ist ihm diese Natur, wie schon oben angedeutet worden, eine ewige, ungeschaffene, zum Wesen Gottes selbst gehörige, dieses selbst bildende Natur, welche der Herr ewig zu seiner eigenen, in unendlichem Glanze sich darstellenden und seinem innern Wesen völlig entsprechenden

---

ist indessen zu bemerken, daß diese Negationen nur in Beziehung auf die irdischen Verhältnisse Bedeutung haben, im höheren, himmlischen Sinne also eine Localität, eine Extension und Expansion hiemit schlechterdings nicht geläugnet werden solle.

*) Wäre dieß doch auch von J. P. Lange, in seiner Schrift: „Das Land der Herrlichkeit" geschehen, und von J. H. Kurtz in seinem Büchlein: „die Astronomie und die Bibel!" Es möchten dann diese so achtungswerthen Gelehrten, welchen beiden eine lebendige Ahndung des Begriffes der wahrhaften Natur gewiß nicht abzusprechen ist, wohl noch auf ganz andere Resultate geführt worden seyn. Wir erlauben uns, ihnen gegenüber nur zweierlei zu bemerken: daß man nämlich mit den irdischen Sinnen Himmlisches nicht wahrnehmen könne, die Gestirne also als solches nicht angesehen werden dürfen, und dann: daß man die — bloß dünnere und die vergeistigte, d. h. der göttlichen Idee entsprechend gestaltete Materie nicht als identisch zu betrachten habe.

geistigen Leiblichkeit ausgestaltet, und eben damit ewig sich selbst als den unendlichen Geist bethätigt. Es ist wohl klar, wie Böhme hienach die völlige Freiheit Gottes von der Welt festzuhalten weiß, und wie weit erhaben seine Lehre über die Beschuldigung des Pantheismus seyn müsse, von welchem nur so wenige philosophische Systeme wirklich frei sind, den man aber in fast unbegreiflichem Unverstande nur zu häufig auch unserm deutschen Philosophen zur Last gelegt hat.

Eben diesen Böhme'schen Begriff einer ewigen Natur in Gott hat auch Schelling sich angeeignet, wie aus dessen Abhandlung „über die menschliche Freiheit" erhellet, in welcher dieser Denker, ohne gerade Böhme'n zu nennen, öfters ganz mit dessen eigensten Worten redet. Gegen die Art und Weise aber, wie er diesen Begriff erfaßt und gegen das Verhältniß, in welches er die ewige Natur zum göttlichen Willen setzt, sind von achtbarer Seite bedeutende Einwendungen erhoben und namentlich dieses gerügt worden, daß bei ihm die Natur als dem Geiste vorangehend erscheine, wodurch der Begriff der ewigen Vollkommenheit Gottes schlechterdings zerstört werde. Wir wollen unentschieden lassen, ob diese Annahme wirklich jemals in Schelling's Gedanken gelegen habe, wozu freilich manche Aeußerung in seinem „Denkmale der Schrift Jacobi's" zu berechtigen scheint; es könnte dieser Vorwurf auch bloß auf Ungenauigkeit oder richtiger auf einer gewissen Paradoxie des Ausdruckes beruhen. Gegen Böhme's Lehre aber läßt sich nach Form und Inhalt durchaus keine solche Anklage erheben: in seinem Gedankensysteme ist völlig und ganz entschieden realisirt, was Bockshammer in seiner Beurtheilung der oben genannten Schelling'schen Schrift als nothwendiges Erforderniß einer wahrhaften Gotteslehre behauptet, indem er sagt: „Wenn auch in Gott, damit Leben und Offenbarung sey, ein Unterschied der Qualitäten ist, so muß zugleich auch, damit Einheit und Vollkommenheit sey, Unzertrennlichkeit der Kräfte seyn, ruhiges Ineinanderstehen und harmonisches Zusammenwirken derselben, in der immer gleichen, jeden Unterschied der Zeit ausschließenden Ewigkeit. Wie in dem unendlichen Raume weder oben noch unten ist, so auch in der Ewigkeit Gottes kein vor und kein nach. Bei der in sich

vollendeten Dreieinigkeit ist dasselbe, was wir das Letzte nennen, auch wieder das Erste, daher in ihr keine Qualität der andern vorangeht, auch nicht möglich ist, daß in Gott irgend etwas vor dem göttlichen Willen, oder unabhängig von demselben sey, am allerwenigsten der Zeit nach."

Böhme's hieher gehörige Aussprüche, welche man §. 14 ff. des vorliegenden Auszugs zusammengestellt findet, treffen mit den angeführten Worten Bockshammers fast buchstäblich überein. Damit steht aber nicht im Widerspruche, daß Böhme die göttliche Natur, sofern er sie für sich und abgesehen von dem ewig sie bewältigenden göttlichen Geist oder Willen betrachtet, als ein diesem letztern Widerstrebendes darstellt, sondern es setzt Gott, nach Böhme, ewig dieses seinem Willen Widerstrebende nur zu dem Ende, daß er es ewig in sich selbst überwinde, ewig es sich conform mache, und eben hiemit als lebendiger Geist ewig sich realisire. Wirklich ist darum auch in Gott nichts seinem Willen Widerstrebendes, sondern es findet sich in der ewigen Natur als solcher nur die Tendenz hiezu, und so ist sie denn, statt auf irgend eine Weise ihre Finsterniß gegen Gott geltend machen zu können, ewig nur der Offenbarung des göttlichen Lichtes in seiner ganzen Fülle und Herrlichkeit zu dienen genöthigt. In dieser Lehre unsers Böhme, wie von Prof. Ferd. Christ. Baur (S. dessen christliche Gnosis S. 558 flg.) geschieht, eine Verwandtschaft mit dem Manichäismus finden zu wollen, muß so gewiß als der entschiedenste Irrthum betrachtet werden, als dieselbe gerade den bestimmtesten Gegensatz gegen den Manichäismus bildet oder vielmehr das einzige Mittel zu dessen wesentlicher Ueberwindung darbietet. Die Möglichkeit nämlich eines Gegensatzes gegen Gott, wie sie der Manichäismus begehrt, wird hier allerdings anerkannt, nicht aber außer Gott, weil er sich da als einen wirklichen darstellen würde oder wenigstens darstellen könnte, sondern vielmehr in Gott selber angenommen, der aber diese Möglichkeit ewig darniederhält, sie nimmermehr zur Wirklichkeit gelangen läßt.

Wie sich uns aber hiemit zugleich der positive Begriff von der göttlichen Heiligkeit ergibt, welcher ohne die Anerkennung der Möglichkeit eines innern Gegensatzes gegen dieselbe offenbar nicht zu erreichen ist: ebenso gewährt uns die

Lehre von der ewigen Natur auch das Mittel, ein etwaiges Widerstreben der Geschöpfe gegen den Willen ihres Schöpfers begreiflich zu finden. Eine Einsicht, welche den sonstigen Philosophieen ganz entschieden mangelt, wie denn das Böse nur zu häufig, unter andern auch vom heiligen Augustinus, ja sogar von Scotus Erigena und unter den Neuern von Leibnitz für eine bloße Schranke, für ein bloßes Nichtseyendes erklärt wird, und darum in der Darstellung dieser Denker nach seiner Verabscheuungswürdigkeit nicht nachdrücklich genug hervortritt. *)

Die Lehre vom Bösen in den Geschöpfen setzt aber die Lehre von der Schöpfung voraus, deren Denkbarkeit wieder nur auf der Annahme der ewigen Natur in Gott beruhet. Gleichwie nämlich in dieser letztern der Grund gegeben ist zur ewigen Selbstoffenbarung der göttlichen Herrlichkeit, so findet sich in eben derselben, vermöge ihrer innern Unerschöpflichkeit, auch die reale oder objective Möglichkeit zur Hervorbringung einer Welt, während deren ideale oder subjective Möglichkeit im göttlichen Willen liegt. Aus dem letztern für sich könnte schlechterdings nicht von Gott Unterschiedenes entspringen, wohl aber durch den letztern aus der erstern. Da nun die Natur, vermöge deren einzig und allein eine von Gott unterschiedene Existenz gedacht werden kann, an und für sich mit dem göttlichen Willen nicht im Einklange steht, das Geschöpf aber, um nur zu existiren, diese Natur nothwendig in sich trägt, so ist klar, daß in demselben als solchem auch die Möglichkeit des

---

*) „Mali nulla natura est, sagt Augustinus, de civitate Dei, XI, 9, sed amissio boni mali nomen accepit.“ Und ebendas. XII, 7: „Nemo ergo quaerat efficientem causam malae voluntatis: non enim est efficiens, sed deficiens: quia nec illa effectio est, sed defectio. Deficere namque ab eo quod summe est, ad id quod minus est, hoc est incipere habere voluntatem malam. Causas porro defectionum istarum, cum efficientes non sint, ut dixi, sed deficientes, velle invenire, tale est ac si quisquam velit videre tenebras, vel audire silentium: quod tamen utrumque nobis notum est; neque illud nisi per oculos, neque hoc nisi per aures; non sane in specie, sed in speciei privatione. Nemo ergo ex me scire quaerat, quod me nescire scio, nisi forte ut nescire discat, quod sciri non posse sciendum est.“

Bösen enthalten sey. Doch ist mit dieser Möglichkeit nicht auch schon seine Wirklichkeit gegeben, indem Gott vielmehr mit der Vollendung des Geschöpfes als solchen demselben auch die Richtung auf ihn selbst verliehen, mit seinem Liebewillen dasselbe erfüllt und es in das Licht seiner Herrlichkeit gesetzt hat. Da es aber gleichwohl die Wurzel seines gesonderten Daseyns in der Finsterniß der Natur hat, so stehet es denn da mit dem Vermögen der freien Wahl, indem es seinen Willen entweder in die Natur setzen und in dieser auf eine dem göttlichen Willen zuwiderlaufende Weise sich behaupten oder denselben lediglich Gott ergeben, seine Selbständigkeit ihm opfern und hiemit Antheil gewinnen kann an der ganzen Fülle des göttlichen Lebens.

Wie mit dieser Lehre von der Möglichkeit des Bösen in den Geschöpfen, so hat sich Böhme auch durch die übrigen, hier in der äußersten Kürze angedeuteten, nur ihm eigenthümlichen Philosopheme nicht bloß um die Philosophie selbst, sondern auch um die Theologie sehr bedeutende Verdienste erworben. Doch, wie die Philosophen nur allzu geneigt sind, ihn von ihrem Kreise auszuschließen, so wollen ihm auch, und zwar noch weit entschiedener gar viele Theologen selbst nicht die geringste Einwirkung auf den weiteren Fortbau ihrer Wissenschaft verstatten. Sie weisen ihn von sich, als einen Mystiker, einen Theosophen, einen Enthusiasten und Schwärmer, als einen Ketzer und Verfälscher der christlichen Lehre; ja selbst an solchen hat es nicht gefehlt und fehlt es noch in unsern Tagen nicht, welche ihn geradezu als ein Werkzeug des Teufels bezeichnen.

Auf diese letzte Beschuldigung, welche nur aus gänzlicher Unkunde des Lebens und der Lehre unsers Böhme hervorgehen oder nur aus einem ganz verkehrten Geiste oder einem völlig verworrenen Gemüthe stammen kann, näher einzugehen, dürfen wir für überflüssig halten. Der Name eines Mystikers aber, welchen man ihm gar häufig beilegt, enthält an sich selbst nichts Verunehrendes, sondern bezeichnet nur das innig nahe Verhältniß, in welches ein frommes Gemüth zu Gott einzugehen sich sehnet oder in das es bereits eingetreten ist. In einem solchen nahen Umgange mit dem Ewigen, welcher für den nur im

äußern Leben Befangenen freilich eine Verborgenheit, ein Mysterium seyn muß, ist Böhme allerdings, und zwar, wie schon aus seiner Lebensgeschichte erhellet, in ganz vorzüglichem Maße gestanden, so daß man ihn unbedenklich und sehr entschieden einen Mystiker zu nennen hat. Alle die tiefen und zarten Beziehungen, in welche die Seele zu Gott kommen mag, alle die innern Kämpfe, welche sie bei ihrer Bekehrung und allmähligen Läuterung zu bestehen hat, wie sie in den Schriften eines Tauler, eines Suso, Ruysbroek, Thomas von Kempis u. a., so wie in der deutschen Theologie dargestellt werden, begegnen uns auch in den Werken unsers Böhme, und zwar in einer Tiefe und Innigkeit, mit einer Kraft und einem Nachdrucke, daß er hierin den genannten Männern nicht nur gleich kommt, sondern sie beinahe noch übertrifft. Ist es nun unläugbar, daß diese Aeußerungen der Mystik selbst für den praktischen Theologen von der größten Bedeutung seyen, daß sie ihm, wenn er auch von denselben in seiner amtlichen Wirksamkeit wohl nur selten einen unmittelbaren Gebrauch machen kann oder soll, doch zur weiteren Förderung seines innern Lebens im höchsten Maße dienlich werden und dadurch auch, mittelbar, zur kräftigeren Uebung seines Berufes ihm äußerst förderlich seyn können: so verdienen gewiß auch die Werke Böhme's oder wenigstens die dahin einschlägigen Stellen aus denselben *) nicht seine Geringschätzung, sondern die angelegentlichste Berücksichtigung.

Doch in diesem Sinne, wie Böhme es wirklich war, nimmt man das Wort Mystiker nicht, wenn man ihn für einen solchen erklärt, sondern man denkt sich darunter einen Menschen, in welchem die sogenannten niedern Seelenkräfte das Uebergewicht über die höheren gewonnen haben, in welchem also ursprünglich wohl eine Richtung auf Gott und das Ewige in Kraft und Lebendigkeit sich kund geben mochte, dieses Hervortreten aber des geistigen Lebens durch das Uebergewicht der gemeinen irdischen Einbildungskraft sofort getrübt und in Folge dieser Vermischung des Heiligen und Un-

*) Man vgl. besonders den I, dann den XIII. bis XVIII. Abschnitt unsers Auszuges.

heiligen die abenteuerlichsten Vorstellungen erzeugt und von diesen nun der Geist auf die schmählichste Weise herumgetrieben, Gemüth und Wille verkehrt und hiemit eine verderbliche Wirkungsweise hervorgebracht wird. Von dieser letztern, d. i. von Schwärmerei, mit welcher man so häufig die gleichwohl völlig von ihr verschiedene Mystik verwechselt, findet sich in Böhme's ganzem Leben auch nicht die mindeste Spur. Nirgends treffen wir ihn in äußerlicher Bewegung, in unruhiger oder irgendwie gewaltsamer Thätigkeit; den heftigsten, schmachvollsten Beleidigungen und Verfolgungen stellt er nur die äußerste Ruhe, Sanftmuth, Freundlichkeit und Demuth entgegen. Auch strebte er, was bei dem wirklichen Schwärmer nie ausbleibt, keineswegs nach Ausbreitung seiner Lehre, sondern überließ diese ganz nur der göttlichen Führung, und theilte seine Ueberzeugungen nur da mit, wo ihm ein wahres Verlangen, eine ächte Begierde nach dem Lichte, das ihm durch Gottes Gnade geworden, selbst entgegenkommen mochte. Seinem Freunde Balthasar Walther machte er einst in einem Briefe an denselben sogar Vorwürfe darüber, daß er seine Schriften jedem, ohne gehörige Unterscheidung des Sinnes und Charakters der Individuen, in die Hände gebe. Hieraus schon läßt sich abnehmen, wie wenig es in seiner Absicht lag, eine eigene Secte zu bilden und von dem Verbande mit der Confession, zu welcher er gehörte, sich loszureißen, obwohl die ihm zunächst stehenden Lehrer der Kirche kaum mehr ein Plätzchen in deren Bereiche ihm gönnen wollten. Er scheint sich sogar in seinen späteren Lebensjahren — so wenig begehrte er nach einem Anhang unter dem Volke, welchen zu erringen ihm gewiß nicht schwer geworden wäre — dem näheren Umgang mit Leuten der niederen Stände geflissentlich entzogen zu haben.

Das alles stimmt nun freilich nicht wohl zusammen mit dem gegen ihn erhobenen Vorwurfe der Schwärmerei. Doch, man wird es vielleicht zugeben wollen, daß dieselbe bei Böhme selbst, vermöge seines ruhigen und milden Sinnes nicht bis zu gewaltsamen, wilden Ausbrüchen gedeihen mochte, daß bei ihm gerade diese verderblichen praktischen Folgen sich nicht ergaben; seine Theorie aber, seine Lehre von den göttlichen Dingen sey, meint man, gleichwohl als eine entschieden schwär-

merische zu betrachten. In dieser Beziehung ist es indessen sehr bemerkenswerth, daß wir Böhme'n selbst in einem sehr ernsten Kampfe mit offenbaren Schwärmern seiner Tage begriffen finden, wie namentlich mit den in seinem Lebensabrisse angeführten Esaias Stiefel und Ezechiel Meth, und daß er in diesem Kampfe nicht nur als Vertreter der allgemeinen Kirchenlehre erscheint, sondern auch denselben mit ungemeiner Ruhe und Besonnenheit führt; so daß man hier nicht wieder entgegnen kann, es komme wohl überall vor, daß ein Schwärmer gegen den andern auftrete, einer den andern zu beseitigen suche, um seinen eigenen Ansichten oder Einbildungen möglichst Alleingültigkeit zu erringen.

Aber auch darauf hin nimmt man wohl jene Anklage gegen Böhme noch nicht als eine unbegründete zurück, sondern man verweiset desfalls auf seine Schriften und die in denselben enthaltene, wie man behauptet, wunderliche und zuletzt gewiß verderbliche Denk- und Vorstellungsweise. Wunderlich ist indessen Böhme's Lehre an sich keineswegs und ebenso wenig verderblich, selbst ihre Einkleidung kann nicht überall seltsam oder auffallend genannt werden; wunderlich aber und in hohem Grade verworren ist die Vorstellung von derselben, wie sie in den Köpfen mancher ihrer Gegner nach bloß flüchtiger oberflächlicher Kenntnißnahme besteht. Ihre reine richtige Auffassung erfordert jedoch, theils wegen ihrer großen Tiefe, theils wegen ihrer offenbar mangelhaften Darstellung, gerade ein sehr strenges, anhaltendes Studium und dazu einen ernstlich guten Willen, ohne den man nur zu leicht den rechten Standpunkt verliert, von welchem aus alle ihre wesentlichen Theile im vollkommensten Zusammenklang, außer welchem dieselben sofort nur in der äußersten Verwirrung erscheinen. Einer recht genauen und sorgfältigen Durchforschung oder Bearbeitung haben sich indessen Böhme's Schriften noch immer nicht in hinreichendem Maße zu erfreuen gehabt, und selbst diejenigen, deren nächster Beruf dieß mit sich gebracht hätte, haben gar häufig nur die fehlerhaften Darstellungen seiner Lehre oder die verkehrten Urtheile über dieselbe wiederholt, welche sie bei ihren Vorgängern gefunden. Unter diesen Umständen muß es gewiß für ein großes Unrecht und für offen-

bare Gewissenlosigkeit angesehen werden, dieselbe als eine schwärmerische zu verschreien. Ihr wesentlicher Charakter besteht, wie schon der vorliegende Auszug beweisen möchte, bei aller ihrer Fülle und ihrem großen Reichthume, in einer ganz besondern Ruhe und Besonnenheit, in einer stillen Hoheit und Majestät, welche den reinsten Gegensatz gegen alle Schwärmerei bildet. *) Auch leidet sie so ganz und gar nicht an einer Vermischung des Heiligen und Unheiligen, daß dieses beides seinem Wesen nach auf das strengste in ihr geschieden ist, und wenn auch das Irdische, wie dieses selbst in den heiligen Büchern geschieht, zur bildlichen Bezeichnung des Himmlischen gebraucht, doch überall zugleich erklärt wird, daß dasselbe nicht als solches, sondern nur im himmlischen Sinne verstanden werden dürfe.

Hat nicht aber, sagt man weiter, Böhme selbst einer unmittelbaren Erleuchtung durch den Geist Gottes sich gerühmt und muß er demnach nicht als ein Enthusiast verabscheut werden? Einer unmittelbaren Erleuchtung von oben gewürdigt worden zu seyn, behauptet er allerdings, und wenn es ein Fehler ist, Enthusiast, d. i. von Gottes Geist recht mächtig erfüllt und belebt zu seyn, so kann er von diesem Fehler nicht freigesprochen werden. Doch man hält eben die Behauptung einer solchen unmittelbaren Wirksamkeit Gottes bei ihm für eine irrthümliche und meint also, daß er, da ihn gleichwohl diese Einbildung beherrscht habe, statt himmlischen, wahrhaft segnenden, vielmehr aus der Tiefe stammenden, verderblichen Einflüssen unterworfen gewesen, mithin nur als ein Enthusiast im schlimmen Sinne des Wortes anzusehen sey. Dieser Schluß ist indessen ein sehr gewagter; denn wenn es auch nicht gerade wahrscheinlich seyn mag, daß eine himmlische Erleuchtung, wie sie bei den Aposteln und Propheten Statt gefunden hat, noch in späteren Zeiten vorkommen werde, so wird man doch den wirklichen Beweis für deren Unmöglichkeit ohne Zweifel

---

*) Schon aus dem ersten Abschnitte unsers Auszuges, worin die Stellen aus Böhme's Werken zusammengestellt sind, da er erzählt, wie er zu seiner Erkenntniß gekommen sey, kann man sich hievon auf's bestimmteste überzeugen.

schuldig bleiben. Denn kann wohl der Mensch, bei seiner Kurzsichtigkeit, schlechterdings wissen, in welcher Art Gott im Laufe der Zeiten über der Menschheit zu walten und auf dieselbe einzuwirken nach seiner unendlichen Weisheit beschlossen hat? Die heilige Schrift gewährt hiebei gar keinen Anhaltspunkt: es ist in derselben nirgends eine Gränze festgestellt, über welche hinaus eine auf unmittelbarer göttlicher Wirksamkeit beruhende Erkenntniß der christlichen Wahrheit, wie sie die Apostel besaßen, nicht mehr angenommen werden dürfe.

Wie aber, wenn Böhme eine solche, wie dem Inhalte, so auch der Form nach vom Ewigen stammende Einsicht in die göttlichen Dinge sich selbst gar nicht zuschriebe, sondern einer Erleuchtung von ganz anderer Art durch Gottes Gnade theilhaftig geworden zu seyn behauptete? Wie, wenn er dieselbe nur auf den Inhalt, auf das Wesen der Wahrheit beschränkte und nicht zugleich auch auf die Form ausdehnte, wodurch sie sich sofort nicht als eine schlechthin irrthumsfreie darstellen müßte? Dieß thut er offenbar, indem er von so vielen Kämpfen redet, unter welchen er erst allmählig der bloß der Substanz nach ihm eröffneten Wahrheit sich habe bemächtigen können, indem er ausdrücklich erklärt, daß er sie ursprünglich nur „wie in einer großen Tiefe" gesehen und erst im Verlaufe der Zeit immer steigende Klarheit über sie gewonnen habe. So eng auch die Lutherische Kirche, um die Schwärmer möglichst von sich abzuwehren, die Gränzen gezogen hat, innerhalb deren eine unmittelbare göttliche Erleuchtung möglich sey, so kann sie doch eine Einwirkung des Geistes Gottes in dieser Art nicht für schlechthin unmöglich halten, indem sie ja ausdrücklich erklärt, daß ohne den unmittelbaren Beistand des Herrn die Lehre der Bibel gar nicht erfaßt werden könne. Freilich aber fügt sie und zwar mit vollkommenem Rechte dieser Erklärung bei, daß derjenige einen solchen Beistand durch eigene Schuld verwirkt haben, und statt dem göttlichen Geiste, vielmehr ganz andern Einflüssen anheimgefallen seyn müsse, der dem Worte des Herrn zuwiderlaufende Lehren vortrage, und eben dieses ist es, was man unserm Böhme schon so oft zur Last gelegt hat. Wäre nun dieser Vorwurf wirklich begründet, dann könnte man bei ihm freilich an eine göttliche Erleuchtung

nicht denken; daß er es aber nicht sey, und also Böhme nicht als ein Ketzer und Verfälscher der christlichen Wahrheit betrachtet werden dürfe, läßt sich wohl schon aus allen unsern bisherigen Mittheilungen, unter andern auch aus der Erklärung jener Theologen nach dem Gespräche zu Dresden vermuthen, zur völligen Genüge aber wird es aus dem vorliegenden Auszuge erhellen, in welchem man seine Aussprüche über alle wesentlichen Punkte der christlichen Lehre zusammengestellt findet.

Doch, den Erklärungen der Lutherischen Kirche zufolge ist jene Wirksamkeit des göttlichen Geistes noch an eine andere Bedingung geknüpft, an den Gebrauch nämlich der heiligen Schrift. Nun wissen wir schon aus Böhme's Leben, wie eifrig, ja fast ausschließlich er sich sein ganzes Leben lang mit der Bibel beschäftigt habe, so daß man, wenn er wirklich keine mit derselben im Widerspruch stehenden Lehren behauptet hat, in der That keinen Grund wird finden können, ihm eine göttliche Erleuchtung abzusprechen. Aber die Art und Weise, wie er sie benützte, hat vielleicht nicht den vollen Beifall aller Theologen. Einige möchten wohl gar das gegen ihn geltend machen wollen, daß er der biblischen Grundsprachen nicht mächtig und darum zu selbstständiger Forschung in der Schrift nicht befähigt gewesen sey. Von wahrhaft tüchtigen Männern dürfte indessen diese Einwendung wohl schwerlich ausgehen, indem diese doch zu gut einsehen, daß in das eigentliche Wesen der biblischen Wahrheit einzudringen, das einzelne besondere Wissen keineswegs zureichend sey, sondern daß hiezu noch etwas ganz anderes erfordert werde, was so manchem theologischen Gelehrten fehlt, bei diesem oder jenem ungelehrten Laien aber gerade sich finden könnte. Doch kommt es vielleicht selbst diesen tüchtigeren Männern auffallend und befremdend vor, daß Böhme nicht geradezu an der in der Bibel gegebenen Entwicklung der göttlichen Wahrheit sich genügen ließ, und sie nicht bloß so wiederaussprechen wollte, wie sie hier schon ausgesprochen vorliegt, sondern, dieser gegebenen Offenbarung ungeachtet, von einer großen Tiefe redet, in welcher sich ihm seine Lehre noch unentfaltet, noch unausgesprochen dargestellt habe.

Hieraus gehe doch, sagen sie, deutlich hervor, daß er noch

etwas anderes, als nur die Bibellehre habe gewinnen wollen, wie er denn auch in manchen Punkten über das, was die Bibel wirklich enthalte, offenbar hinausgegangen sey. Das Letztere läßt sich in der That nicht läugnen; daß aber seine Lehre, wenn auch ihre Darstellungsweise vielfältig von der biblischen abweicht, wirklich der biblischen entgegenstehe, kann mit Grunde nicht behauptet werden, sondern es ist nur der Weg, auf welchem er, durch Hülfe der Bibel, zur göttlichen Wahrheit zu gelangen strebte, ein ganz anderer, als derjenige, den die eigentlichen Theologen einzuschlagen sich berufen fühlen. - Diese erforschen nämlich auf's genaueste die heiligen Bücher und bemühen sich durch Anwendung aller gelehrten Erklärungsmittel und durch Vergleichung der einzelnen Aussprüche der biblischen Schriftsteller unter einander überall deren wahren Sinn ausfindig zu machen. Ist dieses nach Möglichkeit geleistet, so suchen sie alle diejenigen Stellen zusammen, in welchen die wichtigsten, wesentlichsten Lehren enthalten seyn mögen, reihen hierauf, mit Absonderung der ungleichartigen, die gleichartigen an einander, abstrahiren aus denselben die in ihnen liegenden Lehrsätze und verbinden dann diese Lehrsätze in angemessener, die Uebersicht möglichst erleichternden Anordnung zu Einem Ganzen, welches sie die Dogmatik nennen. *)

Eine ganz andere Weise ist die unsers Böhme, welche man immer die theosophische nennen mag, wenn man nur damit nicht gerade den Begriff von etwas Verkehrtem und Verwerflichem verbinden will, wozu auch dieser Name an sich offenbar nicht berechtigt. Der Theosoph, obwohl er ebenfalls von dem Worte der Bibel ausgeht, bleibt doch bei demselben als solchem nicht stehen, sondern sucht, was auch bei dem Theologen nicht durchaus fehlen wird, durch dessen Vermittlung zur letzten

*) Es versteht sich von selbst, daß dieses Bild von der Theologie nur in so weit Wahrheit habe, als dieselbe die Theosophie geradezu von sich ausschließt. Mit innigster Freude wird dagegen anerkannt, daß bereits mehrere Theologen älterer und neuerer Zeit, unter welchen letzteren wir nur den zu früh dahingeschiedenen, gemüthvollen Olshausen namentlich anführen wollen, der Theosophie, deren unterscheidenden Charakter wir jetzt näher bezeichnen werden, mehr oder weniger sich angenähert haben.

Wurzel oder dem eigentlichen Urbegriffe des Systems der Erkenntniß zu gelangen, welches allen einzelnen Aussprüchen der Bibel zum Grunde liegt, um dann eben dieses System in seinem eigenen Geist und Gemüthe in möglichster Vollkommenheit neuerdings wieder auszugestalten. Er verfährt also hiebei auf ähnliche Art, wie der Uebersetzer, der sich nicht damit begnügt, nur ein Wort seines Originales nach dem andern getreulich zu übertragen, sondern der dieses Original dergestalt in sein Inneres aufnimmt, daß es in demselben zunächst völlig verschwindet, hierauf aber, dem Geiste nach als das nämliche, der Form nach als ein anderes abermals wieder aus ihm hervorgeht. Ganz verwandt hiemit ist auch die Weise des Malers, der die Lineamente des von ihm darzustellenden Individuums sich bloß eine Anleitung seyn läßt, mit deren Hülfe er zu dessen innerstem Wesen zu dringen weiß, und nun, beseelt von dessen lebendigem Begriffe, auch seine Abspiegelung nach außen gleichsam neu zu erschaffen im Stande ist.

So ist es denn beim Theosophen der Urquell aller Dinge, der Urquell auch der heil. Schriften, das Wesen Gottes nämlich, welches er mit seinem Geiste zu erfassen, und worin er, als in dem eigentlichen Lichte, die Wahrheit lebendig und wesentlich zu erkennen bemüht ist. Alle Erkenntniß über Natur und Geschichte, welche er irgend sich angeeignet, alle Einsicht, welche er je aus der Bibel geschöpft haben mag, — alles dieses Einzelne und Besondere kann nur als Vorbereitung für die Klarheit betrachtet werden, welche ihn nunmehr umfangen soll, und muß darum zunächst für ihn verloren gehen, in einer vor der Hand noch unsichtbaren, in sich selbst aber durchaus lebendigen Einheit verschwinden, um dann in seinem Geiste abermals, zu einem wahrhaften Systeme vereinigt, in reicher Lebensfülle sich wieder auszubreiten. Eine solche Erkenntniß darf man, nach der Lehre der Bibel selbst, nicht für unmöglich halten, indem ja der Mensch zum Bilde Gottes erschaffen ist und also in seinem Innern den Keim nicht bloß weltlicher, sondern auch göttlicher Wissenschaft trägt, der denn auch, wenn ihn Gott selbst, die Sonne der ewigen Wahrheit anblickt, zu freudiger Entfaltung gedeihet. Zu dieser Erleuchtung von oben kann er aber

freilich nur dann gelangen, wenn er dem Rufe des Herrn zur Heiligung folgen und also die Binde von seinem geistigen Auge abwerfen will, mit welcher ihn Selbstsucht und irdische Begierde umgeben hat.

Auch als etwas Unnöthiges oder Ueberflüssiges ist die theosophische Erkenntniß nicht zu betrachten. Mancher möchte sie vielleicht deßwegen dafür halten, weil in ihr am Ende doch nur wieder die biblische Wahrheit zum Vorschein komme, so daß es gewiß einfacher und rathsamer sey, dieselbe sich nur auf rein theologischem Wege anzueignen. Die Weise des Theosophen aber zielt weit entschiedener auf den Grund der göttlichen Lehre, als die des Theologen, sie erfasset, bei ihrem durchaus genetischen Verfahren, ebendieselbe in weit größerer Lebensfrische, und gewährt darum demjenigen, der sich ihre Resultate anzueignen weiß, einen noch weit höheren Grad von Ueberzeugung, als bei dem noch so treuen und redlichen Bemühen des bloßen Theologen zu erreichen ist. Je mehr also und je entschiedener der Zweifel und der Unglaube sich geltend zu machen weiß gegen die Lehren des Christenthumes, desto bereitwilliger sollte man der Theosophie neben der Theologie ebenfalls ein Plätzchen verstatten. Auch das kann man nicht zugeben, daß die theosophische Lehre gar nichts weiter sey, als nur eine einfache Wiederholung der biblischen Aussprüche. Der Bibel liegt ein unendlich tiefes und reiches System göttlicher Wahrheit zum Grunde, sie selbst aber ist kein solches, sondern es treten in ihr nur einzelne Zweige oder Blüthen aus diesem an sich selbst verborgenen großen Lebensbaume hervor; diesen nun und zwar mit Hülfe der in ihr wirklich vorliegenden Andeutungen, unter Gottes Gnadenbeistande möglichst *) an's Licht zu bringen, darauf geht das Bemühen des Theosophen. Darum enthält seine Lehre weit mehr, als die bloße Dogmatik, darum werden in ihr gar

*) In der Bibel ist ein ungleich weiter reichendes, ein ungleich mehr umfassendes System angedeutet, als die Schriften Böhme's und aller Theosophen zumal darbieten. Die Lehre Böhme's enthält nur die ersten Grundzüge dieses Systems, dessen Ausführung und damit das eigentliche, genetische Verständniß der ganzen Bibel im Laufe der Zeiten gewiß noch wird erreicht werden.

manche Punkte sorgfältig erörtert und ausgeführt, welche dort kaum in der entferntesten Weise berührt werden, und die gleichwohl oft die mächtigste, ja die einzig dienliche Waffe gegen die Angriffe der Feinde des Glaubens darbieten; wie sich denn z. B. bündig nachweisen läßt, daß man nur mit dem Begriffe der wahren Natur, wie ihn Böhme uns an die Hand gibt, den bedeutendsten Einwendungen, welche ein Strauß in seiner „Dogmatik" und in seinem „Leben Jesu," Feuerbach in seinem Buche „über das Wesen des Christenthums" gegen die Bibel erhoben haben, siegreich zu begegnen im Stande sey.

Doch eben darin soll das Gefährliche der Theosophie liegen, daß sie noch über die ausdrückliche Lehre der Bibel hinausgeht; es werde hiemit, sagt man, der Schwärmerei, den irrigsten, abenteuerlichsten, verderblichsten Einfällen Thor und Riegel eröffnet und denselben sogar verstattet, als göttliche Eingebungen sich geltend zu machen. Daß eine solche Gefahr bestehen könnte, falls die Theosophie die Alleinherrschaft besitzen und ihre Resultate gar keiner Prüfung unterworfen werden sollten, läßt sich freilich nicht in Abrede stellen. An eine solche Alleinherrschaft derselben ist indessen aus vielen Gründen gar nicht zu denken, und namentlich war unser Böhme, wie wir gesehen haben, weit davon entfernt, seiner Lehre irgendwie eine solche erringen zu wollen, sondern er hoffte durch dieselbe zunächst nur der kräftigen Wiederbelebung der zum bloßen Formalismus herabgesunkenen Theologie seiner Tage förderlich werden zu können. Hiezu wird die Theosophie, welcher wohl niemals ihre Repräsentanten fehlen werden, der Theologie, soweit sie solches bedürfen mag, auch in alle Zukunft dienen, und wiederum soll diese letztere die erstere vor den mancherlei Abwegen zu bewahren bemüht seyn, auf welche sie, bei der Schwäche und Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, allerdings gerathen kann. Hiezu ist es aber offenbar nothwendig, daß beide von einander Kenntniß nehmen, und sich nicht schlechterdings vor einander verschließen, sondern jede der andern eine Einwirkung auf sich verstatte. Der Theosoph soll dem Theologen den ganzen Reichthum seines Systemes, wie es sich ihm entfaltet haben mag, entgegenbringen; der Theolog aber soll dieses System wirklich

zu erfassen suchen, und es dann nach der Analogie des biblischen Glaubens prüfen und dasjenige von demselben sich aneignen, was mit dieser übereinkommt, dasjenige aber verwerfen, was ihr in der That und nicht bloß scheinbar widerstreitet.

III. Kurze Geschichte der Böhme'schen Lehre.

Wie sich das deutsche Volk durch eine ganz besondere Tiefe und Innigkeit des Geistes und Gemüthes auszeichnet, so gehört vor allen andern Völkern gerade ihm die Theosophie an. Im Laufe des Mittelalters konnte sich jedoch diese noch nicht wahrhaft gestalten, indem da der Geist noch allzu sehr von der Macht des Romanismus beherrscht war. Darum erschien hier die Theologie in der bloßen Form der Scholastik, welche die göttliche Wahrheit nur als eine von außen her gegebene und darum auch nur äußerlich festzuhaltende betrachtete, indem sie noch nicht zum Bewußtseyn der dem menschlichen Geiste angebornen Idee derselben gekommen war, und deßhalb den letztern nur als eine leere Tafel ansah, auf welcher erst durch besondere Veranstaltungen Gottes dasjenige eingezeichnet werden sollte, was dem Menschen von höherer Kunde nothwendig seyn möchte.

Dieser Scholastik stellte sich in der Zeit des Mittelalters selbst die Mystik gegenüber, welche, ganz in das innere Gemüthsleben sich zurückziehend, der wesentlichen Verwandtschaft des menschlichen Geistes mit Gott zwar tief und lebendig sich bewußt wurde, doch aber jenen Gegensatz zur Scholastik auszugleichen und diese selbst zu überwinden nicht vermochte, weil sie eben nur in die Subjectivität versenkt war und demnach bloß das praktische Verhältniß der Seele zu Gott in's Auge faßte, eine objective theoretische Erkenntniß aber zu gewinnen, meistentheils völlig außer Acht ließ.

Dagegen trat nun im Reformationszeitalter eine ganze Reihe von Männern auf, wie namentlich Paracelsus, Bertholdt von Chiemsee, Sebastian Frank, etwas später Valentin Weigel u. a., welche mit großer Kraft und Lebendigkeit die Lehre hervorzuheben und geltend zu machen wußten, daß der Mensch, als zum Bilde Gottes erschaffen,

den Keim der göttlichen Wahrheit selbst in sich trage, und darum, unter Benützung der von dem Herrn verordneten Gnadenmittel, zu einer nicht bloß von außen ihm dargebotenen, sondern lebendig aus seinem eigenen Innern sich entfaltenden Erkenntniß der himmlischen Dinge zu gelangen vermöge. Hiemit war nun allerdings das Princip der Theosophie, hiemit zugleich auch die Möglichkeit einer wesentlichen Ueberwindung der bloßen Scholastik gegeben, und eine Aussicht eröffnet auf eine Gestaltung der christlichen Wissenschaft, wie sie gerade der deutschen Tiefe und Innigkeit ganz besonders gemäß scheint. Die Reformation selbst war ebenfalls eine wahrhafte Manifestation des deutschen Geistes, welcher, der beinahe zur bloßen Aeußerlichkeit herabgesunkenen Form der Kirche sich entgegenzustellen und sie zu zerbrechen, nicht unterlassen konnte. Ebenso verräth auch das Princip der neuen Gestalt, welche die Kirche an der Stelle der alten zertrümmerten gewinnen sollte, die dem Deutschen eigenthümliche Vorliebe für das Innerliche und Tiefe, indem hier nicht, wie vordem, das Werk dem Glauben, sondern der Glaube dem Werke vorangestellt wurde. Ja, es ist Thatsache, daß an der ganzen Denkweise Luther's eine dem Gebiete der Mystik geradezu angehörige Schrift, „die deutsche Theologie" nämlich, einen bedeutenden Antheil hatte.

So gewiß nun der Uebergang von der Mystik zur Theosophie als ein nothwendiger, und nach der Vorbereitung, welche in den Leistungen der oben genannten Männer sich darbot, nicht mehr als ein so gar schwieriger erscheinen mochte, so erfolgte er doch nicht in der neuen Kirche als solcher, und man darf sich hierüber in mancher Beziehung geradezu freuen. Doch unterblieb er keineswegs aus einer bloßen weisen Enthaltsamkeit der Reformatoren, sondern der Grund hievon lag zunächst darin, daß Luther die entschiedenste Abneigung gegen alles hegte, was nur irgend mit Philosophie zusammenzuhängen schien, wie er sich denn auch über die in ihrer Art sehr bedeutenden Leistungen des Wilh. Postellus auf eine völlig wegwerfende Art äußerte.

Melanchthon aber, durch welchen die neugestaltete Kirche die erste wissenschaftliche Darstellung ihrer dogmatischen Ueberzeugungen erhalten sollte, war in philosophischer Beziehung ein An-

hänger der Aristotelischen Lehre, in welcher die für die Theosophie wesentliche Anerkennung der dem menschlichen Geist angebornen Ideen entschieden in den Hintergrund zurücktritt. Bei dieser Sinnes- und Denkweise der Reformatoren kann man sich nun freilich nicht wundern, daß sich bei den Lutherischen Theologen abermals eine Art von Scholasticismus ergab, der zwar dadurch gemildert war, daß sein Object nur die göttlichen Bücher seyn sollten, im Laufe der Zeit aber, nachdem man gar bald deren wesentlichsten Inhalt wirklich sich angeeignet zu haben glaubte, und nun diese aus ihnen herausgehobenen Lehren zum Gegenstande immer weiter gehender Untersuchungen machte, eine solche Ausbreitung gewann, daß er Geist und Gemüth mit wahrhaft bleiernem Gewichte beschwerte.

In diesem Zustande befand sich die deutsche Kirche, als der deutsche Philosoph und Vater der eigentlichen Theosophie, Jakob Böhme, in ihr hervortrat; und so läßt es sich denn wohl erklären, daß er selbst von den ihm zunächst stehenden Geistlichen heftige Anfeindungen zu erleiden hatte, und auch seine Lehre lange Jahre nachher nur einen beschränkten Wirkungskreis gewinnen konnte, obwohl sie, wie lediglich aus deutschem Geiste und Gemüthe hervorgegangen, so auch die tiefern Bedürfnisse des deutschen Geistes und Gemüthes ganz vorzüglich zu befriedigen geeignet seyn dürfte. Böhme's mehr praktische Schriften fanden wohl bald, in Sachsen und Schlesien ein größeres Publicum, seine eigentliche Theorie aber hatte sich zunächst nur des Beifalls einzelner Männer zu erfreuen, welche wir in seinem Lebenslaufe zum Theil schon genannt haben. Von diesen wurde sein System theils durch persönliche Wirksamkeit verbreitet, worin sich besonders Dr. Balthasar Walther, der seine letzten Lebensjahre in Frankreich zubrachte und in Paris starb, ungemein thätig erwies; theils suchten sie diesen Zweck durch Herausgabe oder Uebersetzung oder Bearbeitung der Schriften Böhme's, wohl auch durch eigene Werke zu erreichen, welche sie in seinem Geiste verfaßten. Dieß letztere geschah vorzüglich durch den uns schon bekannten Abraham von Frankenberg, Herrn auf Ludwigsdorf bei Breslau, gestorben im Jahre 1652, welcher mehrere tiefsinnige und zugleich sehr an-

sprechende Werke *) geschrieben, ebenso durch den Dr. der Medicin Friedrich Krause, der eine „via salutis" herausgegeben hat, ferner durch einen Sohn des Görlitzer Oberpfarrers Richter, der von einer solchen Liebe für Böhme's Lehre ergriffen ward, daß er in früheren Zeiten dem eigenen Vater wegen Böhme das Gewissen zu schärfen bemüht war, mit den Worten: „O Vater, was habt Ihr gethan, daß Ihr den Mann verfolget", später aber alle Mußestunden, welche ihm bei seinen Geschäften als Gehülfe in einer Handlung zu Thorn noch übrig blieben, auf Anfertigung eines in acht Theilen bestehenden Auszuges aus Böhme's Schriften verwendete. Nicht minder wirkte für Ausbreitung des Böhme'schen Lehrsystems ein Holländer, Eduard Richardsoon, dessen „Weg zum Sabbath der Ruhe oder der Seelen Fortgang zur Wiedergeburt" im Jahre 1655 erschien und bei seiner besondern Deutlichkeit und Lieblichkeit nicht bloß in Holland, sondern auch in England und Deutschland mit der größten Begierde gelesen wurde; dann Johann Theodor von Tschesch, ein schlesischer Edelmann, der im Jahre 1684 eine „Einleitung des Grundes und Erkenntnisses der Schriften J. Böhme's" bearbeitete; ferner der unbekannte Verfasser des geistreichen Schriftchens „Idea theologiae christianae juxta principia Jacobi Bohemii," das im Jahre 1687 zu Amsterdam herausgekommen ist; ingleichen Nicolaus Tscheer, ein Schweizer, der im Jahre 1718 einen sehr brauchbaren „kernhaften Auszug aus Böhme's Schriften" in einem Quartbande, zu Amsterdam hat erscheinen lassen.

Außer dem schon früher gedruckten „Wege zu Christo" traten seit 1660 die meisten einzelnen Werke Böhme's durch die Bemühung eines wohlhabenden Kaufmannes in Amsterdam, Heinrich Betke oder Beets, an's Licht; eben dieselben wurden auch seit 1630 durch einen vormaligen Kaufmann Abraham Wilhelmsoon von Beyerland mit großer Sorgfalt in die niederdeutsche Sprache übersetzt und auf seine eigenen Kosten in Druck gegeben. In's Lateinische übersetzte der gelehrte

*) Die vorzüglichsten unter denselben sind: das „Nosce te ipsum", die „via veterum sapientum", die „Erkenntniß Gottes", die trias mystica", der „Raphael oder Arztengel", der „oculus aeternitatis", das Buch „von der Nachfolge Christi" u. s. w.

und geistriche Jurist Johannes Angelius Werdenhagen im Jahre 1632 die vierzig Fragen von der Seele und suchte der Böhme'schen Lehre auch noch durch selbstständige Schriften, wie z. B. „die offne Herzenspforte zu dem wahren Reich Christi" förderlich zu werden. Einiges, wie namentlich der „Weg zu Christo" wurde auch in's Französische übergetragen, und seit 1684 sogar eine italienische Uebersetzung begonnen, welche jedoch bald wieder abgebrochen wurde. Um so weiter verbreiteten sich Böhme's Werke in England, wo sich König Karl I auf's lebhafteste für dieselben interessirte. Als er im Jahre 1646 die vierzig Fragen von der Seele gelesen hatte, rief er aus: „Gott sey gelobt, daß es noch Menschen gibt, die von Gott und Gottes Wort ein lebendiges Zeugniß aus der Erfahrung zu geben im Stande sind!" Darauf sandte er einen gelehrten Mann nach Görlitz, mit dem Auftrage, die deutsche Sprache daselbst zu studiren und dann die Böhme'schen Werke möglichst getreu in's Englische zu übertragen. Wirklich erschien eine solche Uebersetzung, bearbeitet von dem Advocaten Johannes Sparrow in den Jahren 1646 — 1662. Eine andere lieferte zur Zeit der Regierung Jakob's II ein gewisser Eduard Tayloor, der auch die Beantwortung der „177 theosophischen Fragen" ergänzte. Eine dritte Uebersetzung endlich gab im Jahre 1765 ein Methodist, Wilhelm Law, heraus, und suchte zugleich auch nachzuweisen, daß Newton sehr vieles aus Böhme's Werken geschöpft habe. Außerdem erstand hier in Johann Pordage, gest. im J. 1698, einem unter Cromwell abgesetzten Prediger, der hierauf als Arzt thätig war, ein in mancher Beziehung schätzbarer Commentator der Böhme'schen Schriften, indem er in seiner „Metaphysica vera et divina" nicht nur mehrere wichtige Punkte derselben, welche sonst meistens ganz mißverstanden werden, richtig auffaßte, sondern auch den Hauptinhalt jener Schriften überhaupt mit vorzüglicher Deutlichkeit, bisweilen freilich in gar zu großer Breite aus einandersetzte. Als sich nun hiedurch die Liebe für die Lehre des deutschen Philosophen immer mehr steigerte, besonders da auch Thomas Bromley, gest. i. J. 1691, und Johanna Leade, gest. i. J. 1704, für eben diesen Zweck durch verschiedene Schriften, letztere auch durch Stiftung einer eigenen Gesellschaft, welche den Namen der Philadelphier führte, thätig waren: da drang man in den berühmten Philosophen und Theologen

Heinrich More, Professor zu Cambridge, dieser theosophischen Tendenz durch eine Beurtheilung der Böhme'schen Lehre entgegenzuwirken. Er that es, aber seine „Philosophiae teutonicae Censura" fiel anders aus, als man erwartete; denn wenn er auch einiges an dieser Denkweise auszusetzen hatte, wovon überdieß das meiste auf bloßem Mißverständniß beruhte, so war doch im Ganzen sein Urtheil über Böhme ein sehr günstiges. Zuvörderst merkte er an, „daß man Böhme'n nicht ohne genugsame Prüfung beurtheilen und verwerfen müsse, erkennt auch für unrecht und sträflich, wenn man ihn verdamme oder zu lesen verbiete; und wer vor ihm einen Abscheu habe, der müsse, sagt er, wohl blind und unwissend seyn." Nachmals bekennt er ausdrücklich, „daß, obgleich Böhme stets auf den inwendigen Christum oder Christum in uns ernstlich treibe, er dennoch auch mit großer Liebe und Ehrerbietung von der eigenen Person Christi selber schreibe. Es äußere sich auch in seinen Schriften ein gar christlicher Geist, weil darin nichts öfter gelehrt werde, als Demuth, Liebe, Sanftmuth und völlige Gelassenheit in den göttlichen Willen. Von allen diesen Dingen schreibe der Mann mit sehr scharfem und durchdringendem Geist, mehr als fast sonst jemand thue, er sey auch nicht ohne göttliche Vorsehung erweckt worden, die falschen Christen zu bestrafen, die da nur einen Christum außer sich haben wollten und sich wenig bekümmerten, ob sie auch Christi Sinn und Geist innerlich hätten."

Nachdem durch Beyerland's Uebersetzung die Theilnahme für die Böhme'sche Lehre auch in den Niederlanden bedeutend geweckt worden war, so trat ebenfalls gar bald ein Gegner derselben auf, der erste seit Böhme's Tode, David Gilbert, mit einer „admonitio adversus scripta Boehmiana, Ultrajecti, 1643," welcher der schon genannte Tschesch im nächstfolgenden Jahre „eine Vertheidigung Böhme's" entgegenstellte, und dann auf eine Gegenantwort Gilbert's, im Jahre 1676 noch eine „zwiefache Apologia" zu deren Widerlegung folgen ließ. Bald aber ergab sich in Deutschland ein weit heftigerer Kampf für und gegen Böhme. Angeregt wurde derselbe wohl hauptsächlich durch Johann Georg Gichtel, der ein sehr frommer Mann und ein begeisterter Anhänger Böhme's war, nicht aber auch dessen hohe Ruhe und Besonnenheit hatte. Sein frommer Sinn erhellet aus

seinem ganzen Leben und auch aus seinen Briefen, welche unter dem Titel: „Theosophia practica“ im Jahre 1722 zu Leyden in sieben Bänden erschienen sind; seinen Eifer aber für die Lehre Böhme's beurkundete er durch die 1682 erschienene vollständige und sehr zierliche Ausgabe der sämmtlichen Schriften des deutschen Philosophen, welche er besorgte und die von ihm selbst mit ausführlichen Registern und sehr dienlichen Summarien, von einem Unbekannten aber mit trefflichen Kupfern und im höchsten Grade geistreichen und tiefsinnigen Erklärungen dieser Kupfer versehen wurde. Hat sich nun Gichtel mit dem allen um die Lehre Böhme's ausgezeichnete Verdienste erworben, so hat er doch auch ihrer eigentlichen Würdigung durch seinen unruhigen Sinn, durch mancherlei Aberglauben und durch große Leichtgläubigkeit, wodurch er öfters lächerlich wurde oder sogar verächtlich erscheinen konnte, großen Eintrag gethan. Nicht genug, daß er mit der Geistlichkeit, deren Verderben er mit viel zu grellen Farben schilderte und die er mit Ungestüm zu reformiren beabsichtigte, fast überall in die heftigsten Streitigkeiten gerieth, so daß er nicht nur öfters in's Gefängniß geworfen, sondern einmal sogar an den Pranger gestellt wurde; er unternahm es auch, was Böhme niemals gewollt hatte, eine besondere Secte zu stiften, die Gesellschaft der sogenannten Engelsbrüder. An die Stelle der gegenwärtigen, ihm völlig entartet scheinenden Geistlichkeit sollte ein Priesterthum treten nach der Weise Melchisedeks, und dessen Aufgabe in einer freiwilligen, wirksamen und stellvertretenden Abbüßung der Sünden aller und insonderheit dieser oder jener Menschen bestehen. Zu dieser Abbüßung wären denn, lehrte er, die Lieblinge Gottes, als Nachfolger Jesu, berechtigt und verpflichtet, und sie vermöchten dieselbe durch Kämpfen und Beten und Eindringen in das Allerheiligste so kräftig zu leisten, daß der über der Welt Sünde schwebende Zorn Gottes gänzlich getilgt, zeitliche und ewige Strafe ausgelöscht und in lauter Liebe und Wohlthat verwandelt würde. Der nothwendige Charakter solcher Priester sollte aber freilich in Engelgleichheit und im gänzlichen Abthun alles Weltgeistes und genauer Darstellung des Lebens der Engel bestehen, wozu von Gichtel die Enthaltung vom ehelichen Leben, auch von aller Arbeit und irdischen Sorge gerechnet wurde.

Wer Böhme's Lehre von der Erlösung und Gnadenwahl, welche im X. bis XII. Abschnitte unsers Auszuges zusammengefaßt, dann seine Lehre von dem Sinn und der Bedeutung des ganzen irdischen Daseyns überhaupt und von der Ehe insonderheit, wie sie im IX. Abschnitte dieses Auszuges dargelegt ist, endlich seine Lehre von der Wiedergeburt und Erneuerung, welche wir im XVI. bis XVIII. Abschnitte entwickelt haben, sorgfältig in's Auge fassen will, wird gestehen müssen, daß jenes Gichtel'sche Unternehmen auch seinem Principe nach Böhme'n ganz fremd, Böhme also an dieser Ausgeburt ebenso unschuldig sey, als auch der Bibel die Entstehung der mannigfaltigsten Secten überhaupt, welche im Laufe der Zeit in der Christenheit sich ergeben haben, doch nicht zur Last gelegt werden kann. Doch führte nach Gichtel's 1710 erfolgtem Tode abermals ein Freund der Böhme'schen Schriften, der Kaufmann Johann Wilhelm Uberfeld aus Westphalen, die Oberaufsicht über die gemeinschaftlichen Angelegenheiten der Gesellschaft der Engelsbrüder, welche, wie alle dergleichen Institute, die den Menschen in der Welt aus der Welt versetzen wollen, ihre Grade und Classen niederer und höherer Vollkommenheit hatte, und deren Centralsitze Amsterdam und Leyden wurden. Auch mit Uberfeld, der im Jahre 1730 eine abermalige Ausgabe der Böhme'schen Schriften besorgte, die zwar weniger zierlich als die Gichtel'sche ist, durch ihre Genauigkeit und Vollständigkeit aber unter allen übrigen den Vorrang behauptet, starb jene Brüderschaft nicht gänzlich aus, sondern erhielt sich noch in Berlin, Magdeburg, Halle, Nordhausen und an andern Orten. Namentlich befand sich noch längere Zeit ein Ueberrest von ihr in Altona, und zwar durch Bemühung eines sehr gelehrten Mannes, J. O. Glüsing, welchem man ebenfalls eine bereits im Jahre 1715 zu Hamburg in zwei Quartbänden erschienene Ausgabe der Böhme'schen Werke zu verdanken hat. Mochte nun gleich durch das ganze Gichtel'sche Unternehmen mancher Unfriede und manche Verwirrung im Familienleben herbeigeführt worden seyn, so rühmt gleichwohl ein für diese Gesellschaft nicht parteiisch eingenommener Kirchengeschichtschreiber, Henke, daß dieselbe „nie in laute oder beleidigende Verdammungen gegen anderer Menschen Meinung und Sitte ausgebrochen sey und

daß sie selbst ihre Liebeswerke nicht gerne habe bekannt werden lassen," wovon der Grund wahrscheinlich in der eifrigen Beschäftigung mit Böhme's Werken selbst liegt, welche deren Mitgliedern überall in die Hände geliefert wurden.

Weil jedoch mehrere Lutherische Theologen in diesen Schriften die bedenklichsten Ketzereien vermutheten, und durch die Aeußerungen Gichtel's und einiger anderer Anhänger Böhme's über die Versunkenheit ihres ganzen Standes sich schwer beleidigt fühlten, so erfolgten noch gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts von dieser Seite her mehrere sehr heftige Angriffe auf die Lehre des deutschen Philosophen. Unter die sogenannten Böhmisten, welche über den damaligen Zustand des Christenthums und die Beschaffenheit seiner Lehrer ihre Unzufriedenheit zum Theil in heftiger Weise an den Tag legten, gehören: Quirinus Kuhlmann, der jedoch, obwohl er einen „neubegeisterten Böhme" geschrieben hat, nicht eigentlich ein Böhmist, sondern vielmehr ein Methist zu nennen seyn möchte, und im Jahre 1689 zu Moskau um seiner verkehrten Meinungen willen das schreckliche Schicksal, lebendig verbrannt zu werden, erlitten hat, dann Christian Hoburg, aus dem Lüneburgischen gebürtig und im Jahre 1675 gestorben, der unter diesem seinem eigentlichen Namen eine „postilla evangelicorum mystica," unter dem Namen Prätorius aber „einen Spiegel der Mißbräuche im Predigtamte" und noch viele andere Schriften herausgegeben, und Friedrich Breckling, geboren im Jahre 1629 im Herzogthume Schleswig, der nicht weniger als 69 Schriften, wie z. B. den „triumphus veritatis," den „Christus redivivus," das „Mysterium magnum, Christus in nobis," aber auch ein „Speculum, darinnen alle Prediger dieser letzten Welt sich beschauen und prüfen sollen," ein „Excidium Germaniae" u. s. w. verfaßt hat. So heftige Ausfälle aber in diesen Werken auf die damalige Geistlichkeit vorkommen mögen, so bemerken doch unparteiische Kirchengeschichtschreiber, daß in jener Zeit noch weit schärfere Angriffe auf dieselbe gemacht worden seyen.

Die Lutherischen Theologen, welche sich nun gegen Böhme's Lehre und deren Anhänger erhoben, waren: Johannes Fabricius in der „Widerlegung Jakob Böhme's, Stade 1676," Tobias Wagner in dem „Propemticum theologicum de scriptis

Jac. B. Tubing. 1679," Johannes Möller in dem „Fanatischen Atheisten aus Böhme's Schriften, 1679," Abraham Calov in dem „Antiboehmius, Viteb. 1684," der Hohenlohische Rath Erasmus Francisci in dem „Gegenstral der Morgenröthe christlicher und schriftmäßiger Wahrheit wider das Sterngleissende Irrlicht der Absonderung," Nürnberg 1685, Johann Christoph Holtzhausen in den „Anmerkungen über Böhme's Aurora," Frankfurt a. M. 1690, Abraham Hinckelmann in den „Vierzig wichtigen Fragen, betreffend die Lehre Böhme's," Hamburg 1693, Johann Frick, in der „gründlichen Untersuchung Jakob Böhme's vornehmster Irrthümer," Ulm 1697 u. s. w. Alle diese Schriften sind anerkanntermaßen in einem sehr unwürdigen, heftigen, lieblosen Tone verfaßt, wie zum Theil schon ihre Titel beweisen, und die gelindesten in ihnen vorkommenden Aussprüche zielen dahin, daß Böhme „ein Narr, ein Fantast, ein Fanatiker, ein Enthusiast" gewesen, „seine Schriften aber Pickelhäringspossen" seyen; hie und da, wie namentlich von Möller wurde er dagegen für einen „Atheisten" und „seine Frömmigkeit für ein Schein einer besondern oder gleißnerischen Gottseligkeit" erklärt; der nämliche Möller, Erasmus Francisci und andere behaupteten sogar: „Böhme's Secte wäre wahrhaftig teuflisch und billig unter die letzten Excremente des höllischen Geistes zu rechnen, sie hätte den bösen Geist, den Vater der Lüge zu ihrem Urheber, der grunzete nur aus Böhme'n; derselbe wäre auf sein ernstes Gebet um Gewißheit seines Glaubens von Gott mit Irrthum gestraft worden" *) u. s. w.

*) Die nämliche Behauptung, nur in andere, glattere Worte eingekleidet, hat — im Jahre 1841 — der Privatdocent Delitzsch in Guerike's und Rudelbach's Zeitschrift für Lutherische Theologie und Kirche wiederholt, indem er hier (Heft III, S. 65) unter andern sagt: „Böhme's System ist ein menschliches Werk, aufgeführt unter gigantischen Anstrengungen, durch welche er eine höhere Erkenntniß ertrotzen und erzwingen wollte und auch zuletzt empfangen zu haben sich einbildete, vollendet unter dämonischen Einflüssen, die seine Affecte steigerten, seine Kräfte emporhoben, seinen Stolz stachelten und ihn der Sphäre sowohl der Gnade als der Natur entrückten." Welches Gewicht jedoch auf diese Delitzsch'sche Behauptung zu legen sey, mag das Publicum aus

Die eigentlichen Einwendungen aber, welche hier gegen Böhme's Lehre geltend gemacht werden sollten, beurkunden einen so offenbaren Mangel an wirklichem Eingehen in den Sinn seiner Werke und eine so völlig verworrene und verkehrte Auffassung derselben, daß man sich hier ihrer namentlichen Aufzählung, welche mit ziemlicher Ausführlichkeit in Joh. Ge. Walch's „Religionsstreitigkeiten außer der Lutherischen Kirche," Band I, S. 640 ff. gegeben ist, wohl mit um so größerem Rechte überheben kann, als eben diese Einwendungen ihre Widerlegung zum Theil in Nro. II dieser Einleitung bereits schon gefunden haben, sonst aber dieselbe noch im vorliegenden Auszuge finden werden. Wirklich lehrt auch die Geschichte, daß durch alle diese Streitschriften nicht ein einziger sogenannter Böhmist hat bekehrt werden können. Es erfolgten vielmehr alsbald von dieser Seite her mehrfältige Erwiederungen, wie namentlich im Jahre 1685 eine „wohlgemeinte Gegenerklärung über die theosophischen Schriften Jakob Böhme's" an's Licht trat; ebenso schrieb im J. 1693 ein Ungenannter auf die „Fragen Hinckelmann's" eine kurze Beantwortung oder „Responsa propemtica," und ließ dann Johann Winckler in Hamburg noch ein „Sendschreiben" gegen eben denselben ergehen. Gegen Erasmus Francisci aber verfaßte Joh. Matthäi seine „Orthodoxia Theosophiae Boehmianae," welchem jener noch eine Schrift, die „zerbrochenen Spott- und Lästerpfeile" entgegensetzen zu müssen glaubte, obwohl Matthäi in seiner Orthodoxia besonnen genug eingeräumt hatte, „man müsse Böhmen zu keinem Götzen machen und ihn nicht jedermann zu lesen aufdringen und auch nicht meinen, daß nicht auch etwas Menschliches und Unvollkommenes darin könnte enthalten seyn." Ebenso erklärte auch Friedrich Breckling, welcher Calov's Antiböhme einen „Anti-Calovius," entgegenstellte, „man müsse aus Böhme'n durchaus keine neue Secte machen wollen oder mit seinem Stylo und Redensarten ihm nachzuäffen

---

dem S. 55 vorkommenden eigenen Bekenntnisse des Mannes abnehmen, daß er die Schriften Böhme's gar nicht studirt oder wie er sich in seiner verblümten Redeweise ausdrückt, „die Sprossen dieser Traumleiter zu erklimmen keine Lust" gehabt „habe," weil er mit gutem Grunde fürchtete, daß dieselbe nicht hinaufführe, sondern hinab, und er Gott nicht versuchen wollte."

affectiren, sondern man müsse das Beste überall behalten und Jesum Christum, den Einigen Meister und Herrn, allein über alles hören, lieben und ehren."

Da man in den Schriften gegen die Böhme'sche Lehre keine eigentliche Widerlegung derselben finden konnte, so ist es natürlich, daß jene Anfeindungen die Aufmerksamkeit darauf nur um so mehr hinlenkten und die Liebe zu ihr nur noch steigerten. Dazu dienten insonderheit auch zu Hamburg in eben dieser Zeit ausgebrochene heftige Unruhen, erregt durch den dortigen Pastor Joh. Friedr. Mayer, dem sich Spener ungefällig bewiesen hatte, und der sich nun an diesem in seinem Schwager, dem aufrichtig frommen Johann Heinrich Horbius, zu rächen gedachte. Weil er in diesem Horbius einen Freund Böhmistischer Vorstellungen zu erkennen meinte, so bürdete er im Jahre 1690 seinen Amtsbrüdern, und zwar ohne Vorwissen der Obrigkeit, einen neuen Religionseid auf, in welchem sie wider alle Enthusiasten und Chiliasten, namentlich aber gegen Jakob Böhme ihren Abscheu erklären sollten. Horbius, der schon oben genannte Joh. Winckler und noch ein dritter Prediger, Abraham Hinckelmann, verweigerten denselben aus Gewissenhaftigkeit, und das war jenem Mayer genug, alles Volk zum Hasse wider sie aufzureizen. Horbius mußte fürchten, von dem zum äußersten Fanatismus aufgeregten Pöbel ermordet zu werden, und verließ darum die Stadt, Hinckelmann starb bald vor Schmerz und Gram, und wenn sich die böse Rotte nicht zuletzt vor dem Kaiser gefürchtet hätte, so würde auch Winckler haben unterliegen müssen.

Wie nun Spener schon vielfältig zu einem Gutachten über Böhme's Schriften aufgefordert worden war, immer aber als ein so redlicher und bescheidener Mann dasselbe wirklich abzugeben verweigert hatte, weil er in diesen Schriften nur Weniges gelesen und sie gründlich zu erforschen die Zeit, oder wohl auch die Gabe nicht habe, so blieb er auch bei Gelegenheit dieses Handels, der als ein Moment in den so lange andauernden pietistischen Streitigkeiten betrachtet werden muß, seinem Grundsatze getreu, das Urtheil über Böhme lieber zurückzuhalten, als ihn zu richten, und erklärte darum, so sehr es ihm auch von den sogenannten echten Lutheranern verdacht wurde, jenen

Hamburger Religionseid für ein unbilliges Ansinnen. Zudem that er in seinen „theologischen Bedenken" über Böhme'n höchst merkwürdige, freilich nur problematisch gestellte Aeußerungen, die bei der hohen Achtung, in welcher er wie bei der Mitwelt so bei der Nachwelt stand, wohl dazu geeignet waren, den argen Vorurtheilen, welche in Ansehung des deutschen Philosophen von den sogenannten Orthodoxen verbreitet worden, kräftig entgegenzuwirken, und von denen die wirklichen Kenner der Böhme'schen Lehren ohne Zweifel einräumen werden, daß er mit denselben fast geradezu die Wahrheit getroffen habe.

So lesen wir z. B. a. a. O. in Betreff der Inspiration, welche Böhme allerdings zu Theil geworden seyn könnte: . . . . . „Ich meinte, es gebe gar wohl ein tertium, daß er weder ein Θεόπνευστος sensu exquisito, wie diejenige, derer ganze Scripta zur Regul der Kirchen von Gott eingegeben worden, noch ein Haupt-Enthusiast gewesen. Wenn es nämlich Gott also gefallen hätte, ihm nicht sowohl circa Oeconomiam salutis, als andern Dingen, so gleichsam zur Philosophia sacra gehörten, vieles unmittelbar zu offenbaren, nicht aber auch die Gnade verliehen, solche Erkänntniß mit Göttlicher Gewißheit in Schrifften zu verfassen, sondern wohl darneben zugelassen, daß er auch des Seinigen mehrers mit untergemischt hätte."

Auch, daß Böhme's Styl dunkel sey, und seine Darstellungsart von der Schrift abweiche, gilt Spener'n nicht als Beweis gegen die Annahme einer besondern göttlichen Gnade, welche über ihm gewaltet habe . . . . . „Die gegen Böhmen angeführte Ursachen, sagt er, sind so starck nicht, daß sie convincirten, sondern stehen nur in einer Probabilität: indem es nicht unmöglich, daß Gott in seinen Wegen und Austheilungen seiner Gaben solche Dinge thue, die uns nach der Vernunfft ziemlich anstößig, welches wir in so vielen Exempeln wahrnehmen: So ist der Stylus unter den biblischen Büchern selbst nicht gleich, und einiger Orten ziemlich änigmatisch, und so fortan. Andern theils erwege ich, daß von so vielen des Auctoris Kündigen, auch der Theologiae ziemlich Erfahrenen, mehrmal gehört, es gehe der Mann von unserer allgemeinen Lehr der Evangelischen Kirche in keinem Glaubens-Articul ab, sondern

allein in einigen Neben-Umständen von gemeinen Meynungen der Theologorum, ja wo er fleißig gelesen und erwogen werde, werde man in der Erkänntniß der vormahl bereits gehabten Wahrheit noch mehr confirmirt, und verstehe aus diesen dunckel scheinenden Schrifften gewisse Dinge heller, als sie insgemein vorgetragen und gefaßt werden, wie noch vor einem halben Jahr eine so ihrer Extraction als Dignität nach vornehme und der Theologie erfahrne Person mich zu Lesung dieser Schrifften anfrischende versicherte, daß sonderlich in dem Haupt-Articul von Christo und dessen Verdienst, Rechtfertigung, Tauf und Abendmahl unsere Evangelische Wahrheit gründlich bey diesem Manne zu finden."

Dabei spricht Spener wiederholt den Wunsch aus, daß Böhme's Schriften gründlich möchten erforscht werden, damit „klar vor Augen gelegt werden könne, ob wir in dem Manne einen Irrgeist oder einen göttlichen oder doch richtigen Lehrer haben." „Das allernöthigste aber achte, sagt er, wo ein genugsam gegründetes Urtheil sollte gefasset werden, daß ein völliges Systema der Theologiae Bohemianae entweder von einem derselben zugethanen edirt, oder von einem, der sich recht an ihn machen wollte, abgefasset, und bey allen Articuln, was des Mannes Meynung gewesen, klar genug dargethan würde."

Sprach sich aber Spener nur in problematischer Weise günstig über Böhme aus, so erklärte sich ganz entschieden für ihn der gelehrte und geistreiche Gottfried Arnold in seiner „Kirchen- und Ketzerhistorie" wie auch in seiner „Beschreibung der mystischen Theologie;" ja er verfaßte sogar in Böhme's Geiste mehrere mystische Schriften, wie namentlich „das Geheimniß der göttlichen Sophia" und „das eheliche und unverehlichte Leben der ersten Christen," welche Werke insgesammt eine große Verbreitung erlangten und mit vielem Eifer gelesen wurden. Im weitern Verlaufe aber des achtzehnten Jahrhunderts, als die sogenannte Aufklärung sich immer mehr geltend machte, und nicht einmal mehr die alte Orthodoxie in ihrer Kraft sich zu behaupten wußte, verengerte sich immer mehr der Kreis der Anhänger Böhme's; man meinte ja denjenigen, der sich mit seinen Schriften

befaßte, nur als einen Schwachkopf oder Narren betrachten zu müssen, wie Böhme selbst nur ein solcher gewesen seyn sollte.

Merkwürdig ist es, wie sich im Laufe der Zeiten das Urtheil über ihn änderte. Der große Polyhistor Morhof hatte 1688 noch über Böhme geäußert: „Mirabile profecto, viro huic, utut plebejo, ingenium fuit, et singulari animi impulsu agitatum. .... Si exceperis nonnulla, quae μυστικώτερα et intricatiora videntur, in plurimis Pythagoraea dogmata λείψανον χρυσοῦ γένους spirare videntur .... Pietatem viri istius nemo hactenus in dubium vocavit. Scripta illa ab homine literarum omnium rudi adornari potuisse, pene prodigio similis res est." Der gelehrte Jakob Brucker, dessen „Hist. philos. crit." gegen Mitte des vorigen Jahrhunderts erschien, leitete bereits die meisten Gedanken und Vorstellungen Böhme's von seiner schwarzgallichten Constitution her, sagte aber gleichwohl noch von ihm aus: „Dubitandum non est, quin inter praeclarissima recentioris aetatis ingenia potuisset numerari." J. F. Adelung aber durfte es wagen, ihn in seine „Geschichte der menschlichen Narrheit," welche in den achtziger Jahren eben dieses vorigen Jahrhunderts an's Licht trat, aufzunehmen, und von ihm auszusagen, „er habe in seiner Jugend den Umgang mit Personen seines Alters und Standes gemieden, weil die gesellschaftlichen Freuden für sein dickes Blut zu rauschend gewesen seyen, und habe alle von seinem Berufe ihm übrige Zeit mit Kirchengehen und Lesung der Bibel zugebracht. Darauf habe er Paracelsi, Schwenkfeld's, Valentin Weigel's, Esaias Stiefel's, Paul Nagel's und anderer Schwärmer Schriften gelesen. Weil aber diese Werke insgesammt in einem dunkeln bildlichen Style geschrieben seyen, so habe er sich außerordentlich angestrengt, sie zu verstehen, und daher seinen ohnehin schwachen Kopf noch mehr zerrüttet, so wie das damit verbundene Sitzen die Hypochondrie vermehrt und seine Gesundheit geschwächt habe. Er habe, wie alle Leute dieser Art, eine lebhafte Einbildungskraft besessen, und diese habe in dem Grade zugenommen, in welchem sein Nervensystem geschwächt worden sey" u. s. w. *)

*) Auf verwandte Weise äußerte sich in den Göttinger Gelehrten Anzeigen vom Jahre 1766 ein Recensent über einen geistigen

Die eigentlichen Rationalisten, und die sogenannten supernaturalen Theologen, beide machten damals gemeine Sache mit einander wider alles, was nur irgend der verhaßten Mystik und Theosophie anzugehören schien, und zwar die erstern aus ernstlichem angebornem Abscheu, die letztern aber, weil sie halb und halb auch zu den ersteren hinneigten, hie und da auch mit denselben es doch nicht ganz verderben, sondern ihnen gelegentlich, auf anderer Leute Unkosten, sich gefällig erweisen wollten. Ein ganz anderer Mann war jedoch Johann Salomo Semler, der in den achtziger Jahren den Geist und den Muth hatte, in seiner Selbstbiographie, Bd. II, S. 107 ff. über Böhme unter andern folgendermaßen sich zu äußern: „Manches in seinen Werken habe ich mehr als einmal gelesen, und zwar nicht selten mit wirklichem Vergnügen, über die glückliche Gemüthsordnung, Ruhe und Festigkeit der Seelenkraft dieses Mannes; zumal die Stärke und Festigkeit seiner Imagination, die er auf das Wesen, Daseyn, Unterschied und Verbindung aller Dinge, auf die Schöpfung, die Hervorbringung derselben anwendet, daß sie nun äußerlich und sichtbar würden — und ich bin es ganz gewiß, so wenig es viel Leser gibt, die alles noch besser verstünden, als ich: daß dennoch viele dieser Leser durch solche geheime und zuversichtsvolle Beschreibungen, nicht nur vor vieler sonstigen schändlichen Vergiftung ihrer Imagination, und also vor vielen Lastern und Thorheiten bewahrt worden sind, durch eine Nachahmung solcher Richtung ihres Willengeistes zum unendlichen Wesen; sondern auch nach und nach zu einer innerlichen Ordnung und Fertigkeit großer würdiger Ideen, Wünsche und gleichsam steter angenehmer Empfindungen gebracht worden sind, die das innere gleichförmige Leben zu einer reinen Quelle von großer Zufriedenheit und Ruhe gemacht haben, ohne die Ordnung des

---

Nachfolger Böhme's, über den bekannten und berühmten Oetinger. Es gesteht nämlich dieser Kritiker, in langer Zeit keine Schrift gelesen zu haben, in welcher so viele Thorheiten gleichsam gesammelt vorgetragen würden, und sieht es als eine Demüthigung für den Verstand der Menschen und für unsere Zeiten an, daß 32 große und kleine Werke von einem solchen alchymistischen und Böhmistischen Theologen, als Oetinger sey, haben gedruckt werden und also Leser finden können.

äußerlichen Lebens zu stören. Ich gestunde es mir also selbst, daß dieser Böhme, noch als Jüngling viel, viel glücklicher gewesen ist, durch Bewahrung dieser nach und nach entstehenden starken Imagination von der unsichtbaren aber wirklichen Welt, als jene viele Hunderte und Tausende, die in der äußerlichen Welt alle sinnlichen Lüste und Begierden unersättlich schon als Jünglinge befriedigten und alle Kraft und Folgen der Religion mit der sichern natürlichen Ordnung ihres Lebens verloren haben. Böhme hat nicht allein für Deutschland, sondern auch für viele Ausländer wirklichen Nutzen, wahren Nutzen geschafft; und sehr viele Zeitgenossen behütet vor der Leichtsinnigkeit und Lasterhaftigkeit, die nach und nach so merklich die Oberhand bekommen haben, bei aller Feinheit der Cultur". . . . . „Er ist übrigens weit vorsichtiger, also viel klüger als andere heroische Schriftsteller gewesen, und hat niemanden darin Anstoß gegeben, als schätze er die heilige Schrift gering; er hat vielmehr eine solche geheime, gleichsam erhabene Entwicklung ihres Inhaltes, daß ein jeder leicht ihr nachgehen kann."

Ein weit tieferes Verständniß der Böhme'schen Schriften, als Semler, zeigte freilich der Würtemberger Prälat Friedrich Christoph Oetinger, in theologischen Dingen zumeist ein Schüler Bengels, in der Philosophie aber hauptsächlich ein Jünger des deutschen Philosophen, den er überall mit großer Hochachtung nennt, und von dessen Ideen er lebhaft überzeugt war, daß dieselben ihre volle und allgemeine Anerkennung erst in den letzten Zeiten des Menschengeschlechtes erlangen würden, deren Verständniß aber möglichst zu befördern er sich in vielen seiner zahlreichen Schriften angelegentlichst zur Aufgabe machte. Richtiger und sicherer, als die meisten, wenn nicht alle frühern Anhänger Böhme's erfaßte er den Begriff der wahrhaften Natur und war hiedurch im Stande, namentlich den an die Wolfische Philosophie sich anschließenden Theologen gegenüber, die eigentliche Fülle und Körperlichkeit oder wie er sich wohl auch auszudrücken pflegt, Massivität der biblischen Lehre zu behaupten, was der bloßen sogenannten Orthodoxie so wenig möglich war, daß dieselbe damals fast überall ihr eigentliches Wesen selbst aufgab. In diesem Sinne ist besonders sein „biblisch-

emblematisches Wörterbuch" verfaßt, das er dem Teller'schen entgegenstellte, in diesem Sinne seine „Theologia ex idea vitae", sowie „die Philosophie der Alten wiederkommend in der güldenen Zeit" und „die irdische und himmlische Philosophie Swedenborgs und Anderer," in diesem Sinne seine Evangelien- und besonders die trefflichen Epistelpredigten. Er hat auf die eigenthümliche Gestaltung des religiösen Lebens, besonders in Würtemberg einen unberechenbaren Einfluß gehabt, und wird denselben ohne Zweifel noch in weit höherem Maße gewinnen. Gewiß ist es auch von Bedeutung, daß gerade eine Oetinger'sche Schrift dem bekannten, so hochverdienten Pfarrer Oberlin im Steinthale den Muth gegeben hat, der schwachen, dünnen rationalistischen Denkweise zu entsagen, und dafür der hohen Kraft und reichen Fülle der biblischen Wahrheit sich zu ergeben.

Zum Theil noch gleichzeitig mit Oetinger lebte und wirkte in Frankreich ein anderer geistiger Nachfolger Böhme's, Louis Claude de Saint-Martin, welcher früher der theosophischen Schule des Martinez Pasqualis angehört hatte, in Böhme aber seinen zweiten und größern Lehrer erkannte. Nachdem er dessen Werke in Straßburg kennen gelernt hatte, wurde er durch deren Inhalt so mächtig angezogen, daß er, obwohl dem fünfzigsten Lebensjahr nahe, noch die deutsche Sprache und zwar in solcher Vollkommenheit erlernte, daß er eine musterhafte Uebersetzung der wichtigsten dieser Schriften in französischer Sprache zu liefern im Stande war. Auch mehrere selbstständige, ungemein tiefe und geistreiche Werke, wie z. B. „Des erreurs et de la verité", übersetzt von Joh. Matth. Claudius, „l'homme de désir", deutsch von Ad. Wagner, „de l'esprit des choses," deutsch von G. H. v. Schubert u. s. w. verfaßte er, und wirkte durch dieselben in einer Zeit, wo man, namentlich in seinem Vaterlande, nicht nur den Glauben an die biblische Wahrheit, sondern sogar den allgemeinen Glauben an Gott großentheils aufgegeben hatte, höchst wohlthätig für Wiederbelebung des christlichen Geistes und Sinnes. Finden wir aber einen Arnold Kanne, einen Johann Friedr. von Meyer, einen Schubert u. A. ernstlich mit Erforschung der Schriften des St.

Martin beschäftigt, und müssen wir diese Männer offenbar unter diejenigen zählen, welche in Deutschland, dem herrschenden Rationalismus gegenüber, die Anerkennung des Christenthumes nach seinem vollen Inhalte, auf eine geistreichere und überzeugendere Art, als es die bloßen sogenannten Orthodoxen zu thun vermochten, zuerst wieder anbahnten, so läßt sich kaum verkennen, daß an diesem glücklichen Umschwunge der deutschen Denkweise hinsichtlich der höchsten und wichtigsten Angelegenheiten des Menschen, unser Böhme, durch Vermittlung jenes französischen Philosophen, ebenfalls einen bedeutenden Antheil hatte.

Doch auch solche Männer begegnen uns in dem nämlichen Zeitpunkte, welchen eine solche heilbringende Wirksamkeit gewiß nicht wird abgesprochen werden dürfen, und die sich geradezu mit Böhme's Schriften selbst eifrig beschäftigten. Den geistreichen Ge. Christ. Lichtenberg kann man, da in ihm auf eine merkwürdige Weise das helleste Licht des tiefsten und innigsten Glaubens und wieder die schwärzeste Nacht des Unglaubens und Zweifels beständig mit einander abwechselten, in ersterer Hinsicht nicht wohl hierher rechnen; merkwürdig ist es jedoch, daß ihm, seinem geheimen, später gedruckten Tagebuch zufolge, Böhme als der größte deutsche Schriftsteller galt. Ganz eigentlich aber gehören hierher, nächst dem frommen und sinnigen Heinrich Jung, genannt Stilling, die sogenannten Romantiker und unter ihnen namentlich Friedrich von Hardenberg und Friedrich Schlegel. Mochten auch diese beiden Männer den wahren Sinn Böhme's keineswegs überall erfaßt haben, so läßt sich doch leicht denken, daß der ganze Geist der Böhme'schen Schriften auf ein so empfängliches Gemüth, wie besonders Novalis war, einen für Belebung seiner christlichen Ueberzeugung höchst förderlichen Eindruck machte, dessen Folgen in seinen mit milder Gewalt uns hinreißenden geistlichen Liedern auf unverkennbare Weise sich offenbaren. Auch auf Friedrich Schlegel hat Böhme mächtig eingewirkt, wie unter andern aus seinen „Vorlesungen über die Philosophie des Lebens" erhellet, wo er nicht nur die aus Böhme geschöpfte Ueberzeugung von einer durch die Sünde eingetretenen Corruption der uns umgebenden Natur ausspricht, sondern auch, gleichfalls im Sinne des deutschen

Philosophen, „die irdische Welt als eine rettende Brücke über die Abgründe des ewigen Todes" bezeichnet. *)

Durch die Bemühungen Fr. Heinr. Jacobi's, welcher, nachdem man sich in der Periode des Rationalismus zuletzt nur in der eigenen hohlen Ichheit bewegt hatte, für unsere Zeiten

---

*) In den von C. J. H. Windischmann herausgegebenen „Vorlesungen aus den Jahren 1804—1806" sagt Schlegel über Böhme: „Er ist ohne Zweifel der umfassendste, reichhaltigste und mannigfaltigste von allen Mystikern; er verbreitet sich über alle Theile, die von andern nur einzeln bearbeitet oder ganz unberührt gelassen worden; er erklärt nicht allein, wie Picus von Mirandola, die Schrift allegorisch, um den religiösen Begriffen und Vorstellungen eine höhere Bedeutung zu geben, sondern er drang auch so tief in das Wesen der Physik als Fludd und Paracelsus nur mochten, und brachte ein System, oder, wenn man so nicht sagen will, eine vollständige Darstellung der Principien der gesammten speculativen Philosophie zu Stande." — Auch über die Sprache Böhme's und seine Darstellung findet sich in der „Geschichte der alten und neuen Litteratur" dieses großen Kritikers eine höchst bemerkenswerthe Aeußerung, welche wir bei dieser Gelegenheit mitzutheilen uns nicht versagen können. ...... „Wenn es auch gegründet seyn sollte, daß die Phantasie einen bei weitem größern Antheil an den Hervorbringungen seines Geistes hatte, als ein erleuchteter Verstand, so muß man doch gestehen, daß es eine sehr dichterische Phantasie war, die wir in diesem sonderbaren Geiste gewahr werden. Wollte man ihn desfalls bloß als einen Dichter betrachten und mit andern christlichen Dichtern, welche übersinnliche Gegenstände darzustellen versucht haben, mit Klopstock, Milton oder selbst mit Dante vergleichen, so wird man gestehen müssen, daß er sie an Fülle der Phantasie und Tiefe des Gefühls beinahe übertrifft, und selbst an einzelnen poetischen Schönheiten und in Rücksicht auf den oft sehr dichterischen Ausdruck ihnen nicht nachsteht. Was man auch in Rücksicht auf Philosophie mangelhaftes oder irriges in den Lehren des Jakob Böhme zu bemerken glaubt, die Geschichte der deutschen Sprache darf ihn nicht mit Stillschweigen übergehen, denn in wenigen Schriftstellern hat sich noch zu jener Zeit der ganze geistige Reichthum derselben so offenbart, wie in diesem; eine bildsame Kraft, und aus der Quelle strömende Fülle, welche sich zur Zeit des dreißigjährigen Krieges zuletzt in dem Maße kund gibt, und welche die Sprache in der jetzigen Zeit künstlicher Ausbildung, äußerer Abglättung und Nachbildung fremder Kunst- und Sprachgestalten nicht mehr besitzt."

die Lehre vom Ebenbilde Gottes in der menschlichen Seele wieder fühlbar zu machen wußte, besonders aber durch Schelling, welcher, nach Goethe's Vorgang, im Gegensatze von der frühern mechanischen Vorstellungsart, die organische Entfaltung der Naturdinge aus geistigen lebendigen Principien nachwies und wieder auch im Geiste selbst eine Art von Naturleben anerkannte, ergaben sich in der eigentlichen Zeitphilosophie gewisse Seiten, durch welche ein wirkliches Eingehen derselben in die Böhme'sche Lehre denkbar wurde. Noch nähere Berührungspunkte mochte die Schelling'sche Lehre vom Absoluten und der intellectuellen Anschauung darbieten, so daß sich jetzt für Böhme's Gedankensystem allerdings die Möglichkeit zu eröffnen schien, aus seiner bisherigen Verborgenheit hervorgehoben und in den eigentlichen Strom der Geschichte aufgenommen zu werden, die Möglichkeit also, nachdem es bisher nur wie auf Seitenwegen fortgeleitet worden war und nur im Einzelnen seinen Segen entfaltet hatte, eine mächtige Einwirkung auf die ganze Denkweise der deutschen Nation und hiedurch wohl aller Völker zu gewinnen. So fleißig jedoch Böhme's Werke von den sogenannten Naturphilosophen zur Bereicherung ihres Systemes benützt wurden, so blieben dieselben doch bei deren Benützung allzu sehr an der bloßen Oberfläche stehen, und ließen ihre eigentlichen Tiefen, wohin besonders der Begriff von der wahrhaften Leiblichkeit gehört, unbeachtet liegen. So mußte denn ihre ganze Lehre eine von der Lehre des deutschen Philosophen völlig und wesentlich abweichende Entwickelung bekommen, und konnte sich hienach jene erfreuliche Möglichkeit hier nicht realisiren.

Doch wird die Zeit hiefür zuversichtlich noch kommen; vielleicht ist sie sogar nicht mehr so ferne, da in den letzten Jahrzehenden für die Entfaltung des wahren, eigentlichen Sinnes der Böhme'schen Werke durch den genialen Franz Baader mehr und bedeutenderes geleistet worden ist, als jemals. Nachdem dieser tiefe Denker, als welchen ihn auch Hegel, in der Vorrede zu seiner Encyklopädie S. XXV ff., bezeichnet, und der gleich bei seinem ersten Auftreten auf dem Gebiete der Wissenschaft die höchste Selbstständigkeit offenbarte, und auch, der nachmals entstandenen Naturphilosophie gegenüber, die ent-

schiedenste geistige Unabhängigkeit *) behauptete, die Schriften Böhme's 1791 in England kennen gelernt hatte, widmete er sich deren Erforschung nicht weniger als 50 Jahre lang mit dem angestrengtesten Eifer und niemals ruhender Thätigkeit. Zu welchen bedeutenden Resultaten er hiebei geführt wurde, das beweisen seine zahlreichen Schriften, unter denen wir hier nur die „Vorlesungen über speculative Dogmatik," die „Fermenta cognitionis" und die zwei Bände seiner „gesammelten philosophischen Aufsätze" namhaft machen wollen, und in denen er hauptsächlich die Entwicklung der Principien des deutschen Philosophen und die Sicherung ihrer wissenschaftlichen Anerkennung sich zur Aufgabe machte. Noch mehr beabsichtigte er für eben diesen Zweck zu leisten durch Bearbeitung eines vollständigen Commentares über Böhme's sämmtliche Werke, an dessen gänzlicher Vollendung ihn jedoch sein im Jahr 1841 erfolgter Tod verhinderte. Indem man nun den Wunsch nicht unterdrücken kann, daß die vorhandenen reichen Materialien zu diesem Commentare in möglichst guter Redaction recht bald an's Licht treten möchten, muß man allerdings zugleich bedauern, daß ein großer Theil des gelehrten Publicums den Forschungen des Böhme'n wahrhaft congenialen Baader's bisher noch allzu wenig Aufmerksamkeit geschenkt hat. Da sich jedoch das Bedürfniß nach einer eigentlich christlichen Philosophie in unsern Tagen immer lauter und dringender fühlbar macht, so läßt sich wohl mit Zuversicht hoffen, daß man in kurzem der ernstlichen Benützung der so bedeutenden Leistungen dieses Mannes mit desto größerem Eifer, mit desto tieferer Liebe sich hingeben werde.

Hiezu werden gewiß auch anderweitige wissenschaftliche Bestrebungen, namentlich die von Molitor wieder angeregte

---

*) Zu den fort und fort wiederholten, gleichsam stereotyp gewordenen literarischen Unwahrheiten gehört es, Baader nur als einen Schüler Schelling's zu bezeichnen. Baader hat seine schriftstellerische Wirksamkeit fast ein Decennium vor Schelling begonnen, und von vornherein eine von der Schelling'schen sehr bedeutend abweichende philosophische Ueberzeugung ausgesprochen, und auch, ohne Wechsel und Wandel, sein ganzes Leben lang unerschütterlich festgehalten.

Erforschung der uralten jüdischen Weisheit, von welcher auch Schelling in der Abhandlung über die Samothracischen Gottheiten mit höchster Anerkennung redet, von selbst hinleiten. Hierüber erklärt sich Molitor im II. Bande seines Werkes „über Philosophie der Geschichte" mit folgenden bedeutungsvollen Worten. „Am Schlusse dieses Bandes, sagt er, können wir nicht umhin, das theologisch-philosophische Publicum auf eine Thatsache aufmerksam zu machen, welche geeignet ist, das höchste Interesse in Anspruch zu nehmen, und die Forschung nach dieser Seite hin neu zu beleben. Wir waren nämlich freudig erstaunt und überrascht, nachdem wir unsere Studien vorzugsweise der Kabbalah zugewendet, als wir nun auch mit den Baader'schen Schriften und durch sie mit der Grundlage der Jakob Böhme'schen Lehre uns näher vertraut machten, eine unverkennbare Identität der grundwesentlichsten Ideen der ältesten Theosophie der Ebräer, mit der tiefsten Philosophie der deutschen Nation (J. B. wurde bekanntlich mit dem Namen des deutschen Philosophen vorzugsweise beehrt) zu entdecken. Erwägt man nun, daß das israelitische Volk der Träger der göttlichen Manifestationen in dem alten Bunde war, sowie der germanische Völkerstamm es gewissermaßen im neuen Bunde geworden, so muß jene Identität der ältesten Theosophie des Menschengeschlechtes bei den Juden, mit der aus dem tiefsten Quell des deutschen Nationalgeistes hervorgegangenen Philosophie Jakob Böhme's, welche der geniale Franz von Baader in unserer Zeit zur wissenschaftlichen Verständigung zu erheben berufen ist, jedem aufrichtigen Forscher von der höchsten Bedeutung erscheinen, und dieß um so mehr, je gewisser es ist, daß Jakob Böhme wenigstens bei der Abfassung seiner ersten Schriften schlechterdings keine Kunde von der Kabbalah haben konnte. Die Nachweisung dieser Identität muß einer andern Stelle vorbehalten bleiben. Hier wollen wir nur noch aussprechen, daß es uns die innigste Freude gewährt hat, aus Baader's Schriften zu ersehen, daß Baader selbst die hier ausgesprochene Ueberzeugung längst, und zu einer Zeit, wo sie fast wie prophetisch lauten konnte, zu verkündigen sich nicht scheute, indem er in dem ersten Bande seiner philosophischen Schriften sagte: „Nicht bloß das Heil, sondern auch

die Wissenschaft kommt von den Juden." Möchte es diesem genialen Geiste daher gefallen, — Baader lebte noch, als Molitor diese Worte schrieb —, recht bald seinen Commentar über Jakob Böhme an das Licht treten zu lassen, welches nicht nur für die Wissenschaft im allgemeinen, sondern insbesondere auch für das Verständniß der Tiefen der Kabbalah von dem allerhöchsten Nutzen seyn würde."

Systematischer Auszug

aus

Jakob Böhme's

sämmtlichen Schriften.



Erster Abschnitt.

Ueber die Erkenntniß und die Schriften des Verfassers, und über die Art und Weise, wie man zu ihrem Verständniß gelange.

§. 1. Die Vernunfterkenntniß ist wohl gut an ihrem Platze, aber sie ermangelt für sich des rechten Anfangs und Zieles. Sie verfällt sogar auf Läugnung der Möglichkeit, Gott zu erkennen, ja auf Läugnung des Daseyns Gottes selbst.

Ich sage nicht, daß der Mensch in natürlichen Künsten nicht forschen, erfahren und lernen solle; nein, es ist ihm nützlich; nur soll die eigene Vernunft nicht der Anfang seyn. Der Mensch soll sein Leben nicht durch das äußere Vernunftlicht regieren, sondern sich mit demselben in die tiefste Demuth vor Gott einsenken. Gelass. 1, 35.

Der natürliche Vernunftmensch versteht nichts vom Geheimniß des Reiches Gottes, denn er ist außer und nicht in Gott, wie sich das an den Vernunftgelehrten beweiset, welche um Gottes Wesen und Willen streiten, und ihn doch nicht erkennen, indem sie nicht Gottes Wort im Centrum ihrer Seelen vernehmen. Sendbr. 35, 5.

Die äußere Vernunft spricht: „Wie mag ein Mensch in dieser Welt in Gott sehen und sagen, was Gott ist? Das kann nicht seyn, es herrscht hier bloße Einbildung." So weit kommt eben die Vernunft. Wer nichts sieht, der spricht: es ist nichts da. Was er sieht, das erkennt er; mehr weiß er nicht, als was ihm vor Augen ist. Menschw. II, 7, 1. 2.

Die Vernunft, so sie das Wesen dieser Welt ansieht und betrachtet, daß es dem Frommen wie dem Gottlosen ergeht, und alle Dinge tödtlich und gebrechlich sind, auch wie der Fromme keinen

emblematisches Wörterbuch" verfaßt, das er dem Teller'schen entgegenstellte, in diesem Sinne seine „Theologia ex idea vitae", sowie „die Philosophie der Alten wiederkommend in der güldenen Zeit" und „die irdische und himmlische Philosophie Swedenborgs und Anderer," in diesem Sinne seine Evangelien- und besonders die trefflichen Epistelpredigten. Er hat auf die eigenthümliche Gestaltung des religiösen Lebens, besonders in Würtemberg einen unberechenbaren Einfluß gehabt, und wird denselben ohne Zweifel noch in weit höherem Maße gewinnen. Gewiß ist es auch von Bedeutung, daß gerade eine Oetinger'sche Schrift dem bekannten, so hochverdienten Pfarrer Oberlin im Steinthale den Muth gegeben hat, der schwachen, dünnen rationalistischen Denkweise zu entsagen, und dafür der hohen Kraft und reichen Fülle der biblischen Wahrheit sich zu ergeben.

Zum Theil noch gleichzeitig mit Oetinger lebte und wirkte in Frankreich ein anderer geistiger Nachfolger Böhme's, Louis Claude de Saint-Martin, welcher früher der theosophischen Schule des Martinez Pasqualis angehört hatte, in Böhme aber seinen zweiten und größern Lehrer erkannte. Nachdem er dessen Werke in Straßburg kennen gelernt hatte, wurde er durch deren Inhalt so mächtig angezogen, daß er, obwohl dem fünfzigsten Lebensjahr nahe, noch die deutsche Sprache und zwar in solcher Vollkommenheit erlernte, daß er eine musterhafte Uebersetzung der wichtigsten dieser Schriften in französischer Sprache zu liefern im Stande war. Auch mehrere selbstständige, ungemein tiefe und geistreiche Werke, wie z. B. „Des erreurs et de la verité", übersetzt von Joh. Matth. Claudius, „l'homme de désir", deutsch von Ad. Wagner, „de l'esprit des choses," deutsch von G. H. v. Schubert u. s. w. verfaßte er, und wirkte durch dieselben in einer Zeit, wo man, namentlich in seinem Vaterlande, nicht nur den Glauben an die biblische Wahrheit, sondern sogar den allgemeinen Glauben an Gott großentheils aufgegeben hatte, höchst wohlthätig für Wiederbelebung des christlichen Geistes und Sinnes. Finden wir aber einen Arnold Kanne, einen Johann Friedr. von Meyer, einen Schubert u. A. ernstlich mit Erforschung der Schriften des St.

Martin beschäftigt, und müssen wir diese Männer offenbar unter diejenigen zählen, welche in Deutschland, dem herrschenden Rationalismus gegenüber, die Anerkennung des Christenthumes nach seinem vollen Inhalte, auf eine geistreichere und überzeugendere Art, als es die bloßen sogenannten Orthodoxen zu thun vermochten, zuerst wieder anbahnten, so läßt sich kaum verkennen, daß an diesem glücklichen Umschwunge der deutschen Denkweise hinsichtlich der höchsten und wichtigsten Angelegenheiten des Menschen, unser Böhme, durch Vermittlung jenes französischen Philosophen, ebenfalls einen bedeutenden Antheil hatte.

Doch auch solche Männer begegnen uns in dem nämlichen Zeitpunkte, welchen eine solche heilbringende Wirksamkeit gewiß nicht wird abgesprochen werden dürfen, und die sich geradezu mit Böhme's Schriften selbst eifrig beschäftigten. Den geistreichen Ge. Christ. Lichtenberg kann man, da in ihm auf eine merkwürdige Weise das helleste Licht des tiefsten und innigsten Glaubens und wieder die schwärzeste Nacht des Unglaubens und Zweifels beständig mit einander abwechselten, in ersterer Hinsicht nicht wohl hierher rechnen; merkwürdig ist es jedoch, daß ihm, seinem geheimen, später gedruckten Tagebuch zufolge, Böhme als der größte deutsche Schriftsteller galt. Ganz eigentlich aber gehören hierher, nächst dem frommen und sinnigen Heinrich Jung, genannt Stilling, die sogenannten Romantiker und unter ihnen namentlich Friedrich von Hardenberg und Friedrich Schlegel. Mochten auch diese beiden Männer den wahren Sinn Böhme's keineswegs überall erfaßt haben, so läßt sich doch leicht denken, daß der ganze Geist der Böhme'schen Schriften auf ein so empfängliches Gemüth, wie besonders Novalis war, einen für Belebung seiner christlichen Ueberzeugung höchst förderlichen Eindruck machte, dessen Folgen in seinen mit milder Gewalt uns hinreißenden geistlichen Liedern auf unverkennbare Weise sich offenbaren. Auch auf Friedrich Schlegel hat Böhme mächtig eingewirkt, wie unter andern aus seinen „Vorlesungen über die Philosophie des Lebens" erhellet, wo er nicht nur die aus Böhme geschöpfte Ueberzeugung von einer durch die Sünde eingetretenen Corruption der uns umgebenden Natur ausspricht, sondern auch, gleichfalls im Sinne des deutschen

Philosophen, „die irdische Welt als eine rettende Brücke über die Abgründe des ewigen Todes“ bezeichnet. *)

Durch die Bemühungen Fr. Heinr. Jacobi's, welcher, nachdem man sich in der Periode des Rationalismus zuletzt nur in der eigenen hohlen Ichheit bewegt hatte, für unsere Zeiten

*) In den von C. J. H. Windischmann herausgegebenen „Vorlesungen aus den Jahren 1804—1806“ sagt Schlegel über Böhme: „Er ist ohne Zweifel der umfassendste, reichhaltigste und mannigfaltigste von allen Mystikern; er verbreitet sich über alle Theile, die von andern nur einzeln bearbeitet oder ganz unberührt gelassen worden; er erklärt nicht allein, wie Picus von Mirandola, die Schrift allegorisch, um den religiösen Begriffen und Vorstellungen eine höhere Bedeutung zu geben, sondern er drang auch so tief in das Wesen der Physik als Fludd und Paracelsus nur mochten, und brachte ein System, oder, wenn man so nicht sagen will, eine vollständige Darstellung der Principien der gesammten speculativen Philosophie zu Stande.“ — Auch über die Sprache Böhme's und seine Darstellung findet sich in der „Geschichte der alten und neuen Litteratur“ dieses großen Kritikers eine höchst bemerkenswerthe Aeußerung, welche wir bei dieser Gelegenheit mitzutheilen uns nicht versagen können. . . . . . . „Wenn es auch gegründet seyn sollte, daß die Phantasie einen bei weitem größern Antheil an den Hervorbringungen seines Geistes hatte, als ein erleuchteter Verstand, so muß man doch gestehen, daß es eine sehr dichterische Phantasie war, die wir in diesem sonderbaren Geiste gewahr werden. Wollte man ihn desfalls bloß als einen Dichter betrachten und mit andern christlichen Dichtern, welche übersinnliche Gegenstände darzustellen versucht haben, mit Klopstock, Milton oder selbst mit Dante vergleichen, so wird man gestehen müssen, daß er sie an Fülle der Phantasie und Tiefe des Gefühls beinahe übertrifft, und selbst an einzelnen poetischen Schönheiten und in Rücksicht auf den oft sehr dichterischen Ausdruck ihnen nicht nachsteht. Was man auch in Rücksicht auf Philosophie mangelhaftes oder irriges in den Lehren des Jakob Böhme zu bemerken glaubt, die Geschichte der deutschen Sprache darf ihn nicht mit Stillschweigen übergehen, denn in wenigen Schriftstellern hat sich noch zu jener Zeit der ganze geistige Reichthum derselben so offenbart, wie in diesem; eine bildsame Kraft, und aus der Quelle strömende Fülle, welche sich zur Zeit des dreißigjährigen Krieges zuletzt in dem Maße kund gibt, und welche die Sprache in der jetzigen Zeit künstlicher Ausbildung, äußerer Abglättung und Nachbildung fremder Kunst- und Sprachgestalten nicht mehr besitzt.“

die Lehre vom Ebenbilde Gottes in der menschlichen Seele wieder fühlbar zu machen wußte, besonders aber durch Schelling, welcher, nach Goethe's Vorgang, im Gegensatze von der frühern mechanischen Vorstellungsart, die organische Entfaltung der Naturdinge aus geistigen lebendigen Principien nachwies und wieder auch im Geiste selbst eine Art von Naturleben anerkannte, ergaben sich in der eigentlichen Zeitphilosophie gewisse Seiten, durch welche ein wirkliches Eingehen derselben in die Böhme'sche Lehre denkbar wurde. Noch nähere Berührungspunkte mochte die Schelling'sche Lehre vom Absoluten und der intellectuellen Anschauung darbieten, so daß sich jetzt für Böhme's Gedankensystem allerdings die Möglichkeit zu eröffnen schien, aus seiner bisherigen Verborgenheit hervorgehoben und in den eigentlichen Strom der Geschichte aufgenommen zu werden, die Möglichkeit also, nachdem es bisher nur wie auf Seitenwegen fortgeleitet worden war und nur im Einzelnen seinen Segen entfaltet hatte, eine mächtige Einwirkung auf die ganze Denkweise der deutschen Nation und hiedurch wohl aller Völker zu gewinnen. So fleißig jedoch Böhme's Werke von den sogenannten Naturphilosophen zur Bereicherung ihres Systemes benützt wurden, so blieben dieselben doch bei deren Benützung allzu sehr an der bloßen Oberfläche stehen, und ließen ihre eigentlichen Tiefen, wohin besonders der Begriff von der wahrhaften Leiblichkeit gehört, unbeachtet liegen. So mußte denn ihre ganze Lehre eine von der Lehre des deutschen Philosophen völlig und wesentlich abweichende Entwickelung bekommen, und konnte sich hienach jene erfreuliche Möglichkeit hier nicht realisiren.

Doch wird die Zeit hiefür zuversichtlich noch kommen; vielleicht ist sie sogar nicht mehr so ferne, da in den letzten Jahrzehenden für die Entfaltung des wahren, eigentlichen Sinnes der Böhme'schen Werke durch den genialen Franz Baader mehr und bedeutenderes geleistet worden ist, als jemals. Nachdem dieser tiefe Denker, als welchen ihn auch Hegel, in der Vorrede zu seiner Encyklopädie S. XXV ff., bezeichnet, und der gleich bei seinem ersten Auftreten auf dem Gebiete der Wissenschaft die höchste Selbstständigkeit offenbarte, und auch, der nachmals entstandenen Naturphilosophie gegenüber, die ent-

schiedenste geistige Unabhängigkeit *) behauptete, die Schriften Böhme's 1791 in England kennen gelernt hatte, widmete er sich deren Erforschung nicht weniger als 50 Jahre lang mit dem angestrengtesten Eifer und niemals ruhender Thätigkeit. Zu welchen bedeutenden Resultaten er hiebei geführt wurde, das beweisen seine zahlreichen Schriften, unter denen wir hier nur die „Vorlesungen über speculative Dogmatik," die „Fermenta cognitionis" und die zwei Bände seiner „gesammelten philosophischen Aufsätze" namhaft machen wollen, und in denen er hauptsächlich die Entwicklung der Principien des deutschen Philosophen und die Sicherung ihrer wissenschaftlichen Anerkennung sich zur Aufgabe machte. Noch mehr beabsichtigte er für eben diesen Zweck zu leisten durch Bearbeitung eines vollständigen Commentares über Böhme's sämmtliche Werke, an dessen gänzlicher Vollendung ihn jedoch sein im Jahr 1841 erfolgter Tod verhinderte. Indem man nun den Wunsch nicht unterdrücken kann, daß die vorhandenen reichen Materialien zu diesem Commentare in möglichst guter Redaction recht bald an's Licht treten möchten, muß man allerdings zugleich bedauern, daß ein großer Theil des gelehrten Publicums den Forschungen des Böhme'n wahrhaft congenialen Baader's bisher noch allzu wenig Aufmerksamkeit geschenkt hat. Da sich jedoch das Bedürfniß nach einer eigentlich christlichen Philosophie in unsern Tagen immer lauter und dringender fühlbar macht, so läßt sich wohl mit Zuversicht hoffen, daß man in kurzem der ernstlichen Benützung der so bedeutenden Leistungen dieses Mannes mit desto größerem Eifer, mit desto tieferer Liebe sich hingeben werde.

Hiezu werden gewiß auch anderweitige wissenschaftliche Bestrebungen, namentlich die von Molitor wieder angeregte

---

*) Zu den fort und fort wiederholten, gleichsam stereotyp gewordenen literarischen Unwahrheiten gehört es, Baader nur als einen Schüler Schelling's zu bezeichnen. Baader hat seine schriftstellerische Wirksamkeit fast ein Decennium vor Schelling begonnen, und von vornherein eine von der Schelling'schen sehr bedeutend abweichende philosophische Ueberzeugung ausgesprochen, und auch, ohne Wechsel und Wandel, sein ganzes Leben lang unerschütterlich festgehalten.

Erforschung der uralten jüdischen Weisheit, von welcher auch Schelling in der Abhandlung über die Samothracischen Gottheiten mit höchster Anerkennung redet, von selbst hinleiten. Hierüber erklärt sich Molitor im II. Bande seines Werkes „über Philosophie der Geschichte" mit folgenden bedeutungsvollen Worten. „Am Schlusse dieses Bandes, sagt er, können wir nicht umhin, das theologisch-philosophische Publicum auf eine Thatsache aufmerksam zu machen, welche geeignet ist, das höchste Interesse in Anspruch zu nehmen, und die Forschung nach dieser Seite hin neu zu beleben. Wir waren nämlich freudig erstaunt und überrascht, nachdem wir unsere Studien vorzugsweise der Kabbalah zugewendet, als wir nun auch mit den Baader'schen Schriften und durch sie mit der Grundlage der Jakob Böhme'schen Lehre uns näher vertraut machten, eine unverkennbare Identität der grundwesentlichsten Ideen der ältesten Theosophie der Ebräer, mit der tiefsten Philosophie der deutschen Nation (J. B. wurde bekanntlich mit dem Namen des deutschen Philosophen vorzugsweise beehrt) zu entdecken. Erwägt man nun, daß das israelitische Volk der Träger der göttlichen Manifestationen in dem alten Bunde war, sowie der germanische Völkerstamm es gewissermaßen im neuen Bunde geworden, so muß jene Identität der ältesten Theosophie des Menschengeschlechtes bei den Juden, mit der aus dem tiefsten Quell des deutschen Nationalgeistes hervorgegangenen Philosophie Jakob Böhme's, welche der geniale Franz von Baader in unserer Zeit zur wissenschaftlichen Verständigung zu erheben berufen ist, jedem aufrichtigen Forscher von der höchsten Bedeutung erscheinen, und dieß um so mehr, je gewisser es ist, daß Jakob Böhme wenigstens bei der Abfassung seiner ersten Schriften schlechterdings keine Kunde von der Kabbalah haben konnte. Die Nachweisung dieser Identität muß einer andern Stelle vorbehalten bleiben. Hier wollen wir nur noch aussprechen, daß es uns die innigste Freude gewährt hat, aus Baader's Schriften zu ersehen, daß Baader selbst die hier ausgesprochene Ueberzeugung längst, und zu einer Zeit, wo sie fast wie prophetisch lauten konnte, zu verkündigen sich nicht scheute, indem er in dem ersten Bande seiner philosophischen Schriften sagte: „Nicht bloß das Heil, sondern auch

die Wissenschaft kommt von den Juden." Möchte es diesem genialen Geiste daher gefallen, — Baader lebte noch, als Molitor diese Worte schrieb —, recht bald seinen Commentar über Jakob Böhme an das Licht treten zu lassen, welches nicht nur für die Wissenschaft im allgemeinen, sondern insbesondere auch für das Verständniß der Tiefen der Kabbalah von dem allerhöchsten Nutzen seyn würde."

Systematischer Auszug

aus

Jakob Böhme's

sämmtlichen Schriften.



Erster Abschnitt.

Ueber die Erkenntniß und die Schriften des Verfassers, und über die Art und Weise, wie man zu ihrem Verständniß gelange.

§. 1. Die Vernunfterkenntniß ist wohl gut an ihrem Platze, aber sie ermangelt für sich des rechten Anfangs und Zieles. Sie verfällt sogar auf Läugnung der Möglichkeit, Gott zu erkennen, ja auf Läugnung des Daseyns Gottes selbst.

Ich sage nicht, daß der Mensch in natürlichen Künsten nicht forschen, erfahren und lernen solle; nein, es ist ihm nützlich; nur soll die eigene Vernunft nicht der Anfang seyn. Der Mensch soll sein Leben nicht durch das äußere Vernunftlicht regieren, sondern sich mit demselben in die tiefste Demuth vor Gott einsenken. Gelass. 1, 35.

Der natürliche Vernunftmensch versteht nichts vom Geheimniß des Reiches Gottes, denn er ist außer und nicht in Gott, wie sich das an den Vernunftgelehrten beweiset, welche um Gottes Wesen und Willen streiten, und ihn doch nicht erkennen, indem sie nicht Gottes Wort im Centrum ihrer Seelen vernehmen. Sendbr. 35, 5.

Die äußere Vernunft spricht: „Wie mag ein Mensch in dieser Welt in Gott sehen und sagen, was Gott ist? Das kann nicht seyn, es herrscht hier bloße Einbildung.“ So weit kommt eben die Vernunft. Wer nichts sieht, der spricht: es ist nichts da. Was er sieht, das erkennt er; mehr weiß er nicht, als was ihm vor Augen ist. Menschw. II, 7, 1. 2.

Die Vernunft, so sie das Wesen dieser Welt ansieht und betrachtet, daß es dem Frommen wie dem Gottlosen ergeht, und alle Dinge tödtlich und gebrechlich sind, auch wie der Fromme keinen

Erretter sieht von der Angst und Widerwärtigkeit, und mit Aengsten im Elend zur Grube fährt: da denkt sie, es geschehen alle Dinge von ungefähr, es sey kein Gott, der sich der Leidenden annehme. Beschaul. 1, 1.

Anm. Es ist klar, daß Böhme hier den Begriff der Vernunft nicht in dem Sinne, wie Fr. H. Jacobi in seinen spätern Schriften, sondern in dem Sinne fasse, wie die ältern Lehrer überhaupt, unter ihnen Luther. Zu dieser Vorstellung über die Vernunft bekennt sich auch Steinbeck in seiner Schrift: „Der Dichter ein Seher." „Die Vernunft, sagt derselbe, repräsentirt nur diejenigen Ideen und Principien, welche, als auf dem Wege der Sinnenvermittlung gewonnen d. h. durch die Operationen des Verstandes entweder neu zugeführt und erzeugt, oder aus der früheren Erfahrung reproducirt, betrachtet werden müssen. Jede Idee, die diesen Charakter nicht hat, weiset sie für sich, als unvernünftig ab, weil alle höheren Wahrheiten außerhalb ihres Bereiches liegen und vom Geiste stammen, der sie aus der höchsten Quelle über ihm gewonnen hat, welche über aller Vernunft steht, und ihr eine Thorheit ist."

§. 2. Auch der gewöhnliche, bloß äußerliche Bibelgebrauch führt zu keiner wahrhaften Erkenntniß und wesentlichen Gewißheit.

Einem jeden, der von göttlichen Geheimnissen reden oder lehren will, steht es zu, daß er Gottes Geist habe, und was er für wahr ausgeben will, in göttlichem Lichte erkenne, und nicht ohne solche göttliche Erkenntniß auf den bloßen Buchstaben sich stütze, wie die Vernunft thut. Menschw. I, 1, 3.

Was hülfe es, wenn ich auch noch so viel aus der Schrift redete, und könnte die ganze Bibel auswendig, und verstände nicht, aus welchem Geist und welcher Erkenntniß die h. Männer geredet haben? Wenn ich nicht auch denselben Geist habe, den sie gehabt, wie will ich sie denn in Wahrheit verstehen? Tilk. II, 55.

Die Kinder Gottes haben geredet, getrieben vom h. Geiste. Darum bleiben ihre Worte dem irdischen Menschen ein Mysterium, und meinen sie auch sie zu verstehen, so haben sie doch nur einen äußeren Schimmer davon. Sendbr. 11, 40.

Beim bloßen Hörensagen, ohne Selbersehen, bleibt immer der Zweifel, ob das auch wahr sey, was man hört; was dagegen das Auge sieht und das Gemüth erkennt, das glaubt es vollkommen, das hat es ergriffen. Drei Princ. 10. 26.

Das rechte Verständniß muß aus dem inwendigen Grunde, aus dem lebendigen Worte Gottes in das buchstabische Wort ein-

gehen, und mit demselben zusammentreffen; sonst ist alles Lehren vom göttlichen Wesen nichtig. Sendbr. 35, 7.

Ich führe die Menschen nicht von dem gepredigten und geschriebenen Worte ab, sondern meine Schriften sollen sie von dem bloßen historischen zu dem lebendigen Glauben, zu Jesu Christo selber führen. Alles Predigen ist umsonst, so man nur das Wort und nicht die Kraft hat, so nicht Christus, durch das Wort, selber in den Zuhörern wirkt. Richt. 45 — 48.

Anm. Diese so nüchternen, und ganz mit der Bibel selbst und mit der Lutherischen Kirchenlehre harmonirenden Aeußerungen Böhme's über die Bedeutung der h. Schrift und die Assistenz des h. Geistes beim Bibellesen contrastiren sehr auffallend mit der, so oft gegen ihn wiederholten Anklage, daß er ein Enthusiast gewesen. Böhme war von Jugend an der eifrigste Leser der Bibel, wie die aus seinen Werken selbst ersichtliche, wahrhaft selten zu nennende Schriftkenntniß deutlich genug beurkundet. Ebenso bemerkt auch Spener, wie er immer gefunden habe, daß diejenigen, welche die Böhme'schen Schriften lieb gewonnen, durch dieselben vom Studium der Bibel keineswegs abgezogen, sondern dazu erst recht mächtig erweckt und erregt worden seyen.

§. 3. Eine höhere, wahrhaft befriedigende Erkenntniß ist dem Menschen darum möglich, weil er zum Bilde Gottes geschaffen, und der allgegenwärtige Gott ihm allenthalben nahe ist.

Ich trage in meinem Wissen nicht erst Buchstaben zusammen aus vielen Büchern, sondern ich habe den Buchstaben in mir: liegt doch Himmel und Erde mit allem Wesen, dazu Gott selber im Menschen. Tilk. II, 297.

Der Geist des Menschen ist nicht allein aus den Sternen und Elementen hergekommen, sondern es ist auch ein Funke aus dem Lichte und der Kraft Gottes darin verborgen. Es ist nicht ein leeres Wort, das 1 Mos. 1, 21 steht: Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, ja zum Bilde Gottes schuf er ihn. Aur. Vorr. 96.

Die Seele forschet bis in die Gottheit und auch in die Natur; denn sie hat ihren Quell und Ursprung aus dem Wesen der ganzen Gottheit. Ebend. 98.

Gleichwie das Auge des Menschen sieht bis in das Gestirn, daraus es seinen anfänglichen Ursprung hat, also auch sieht die Seele bis in das göttliche Wesen, darin sie lebt. Ebend. 99.

Wie ist doch Gott allen Dingen so nahe! Und doch begreift ihn kein Ding, es stehe ihm denn still, und ergebe ihm den eigenen

Willen. Dann wirkt er durch alles, gleichwie die Sonne durch die ganze Welt wirkt. Myst. 48, 43.

Anm. Böhme anticipirt hier Goethe's tiefsinnige Lehre über das Verhältniß des Sonnenlichtes zum Auge: Was innen ist, das ist auch außen. Wäre nicht unser Auge sonnenhaft, wie möchten wir die Sonne außer uns, wäre nicht Gottes Ebenbild lebendig uns eingebildet, wie könnten wir Gott über uns erkennen?

§. 4. Dessenungeachtet entbehrt der Mensch der göttlichen Erkenntniß wegen seines Eigenwillens und seiner Sündhaftigkeit, so wie durch Verhinderung der Welt und des Teufels.

Was ist es nun, daß wir Gott nicht sehen können? Diese Welt und der Teufel in Gottes Zorn ist es, daß wir nicht mit Gottes Augen sehen; sonst ist keine Hinderung. Spricht also einer: ich sehe nichts Göttliches, der mag denken, daß ihm Fleisch und Blut mit des Teufels List eine Hinderung und Decke ist. Ginge er in ein neues Leben, begäbe er sich unter das Kreuz Christi: was sollte es gelten, er sähe dann den Vater und seinen Heiland Christum nebst dem hl. Geiste? Menschw. II, 7, 6. 7.

In den Gottlosen ist kein Funke des göttlichen Lebens. Das hat ihnen nicht Gott gethan, sondern sie sind mit ihrem Willengeiste darein gegangen, und haben sich selber also ersenkt, während doch das edle Kleinod in ihnen, im Centrum noch verborgen steht. Sie könnten daher wohl aus dem irdischen Wesen und aus ihrer Bosheit mit ihrem Willen wieder aus- und in den Willen Gottes eingehen. Menschw. III, 5, 1.

Dein eigenes Hören, Wollen und Sehen verhindert dich, daß du Gott nicht siehst noch hörest. Mit deinem eigenen Wollen brichst du dich von Gottes Wollen ab, und mit deinem eigenen Sehen siehst du nur in dein Wollen, und dein Wollen verstopft dir das Gehör mit Eigensinnlichkeit irdischer, natürlicher Dinge, und überschattet dich, daß du nicht magst zu dem Uebernatürlichen, Uebersinnlichen kommen. Wenn du aber vom Sinnen und Wollen deiner Selbstheit stille stehst, so wird in dir das ewige Hören, Sehen und Sprechen offenbar, und hört und sieht Gott durch dich. Uebersinnl. Leben 1 — 5.

Anm. Der Umstand, daß die Zerrüttung des menschlichen Erkenntnißvermögens durch die Sünde, welche Böhme so nachdrücklich behauptet, von den übrigen Philosophen nicht anerkannt und

von den Theologen nicht genugsam festgehalten worden ist, hat die gehörige Entfaltung der Philosophie und Theologie auf das entschiedenste hemmen, und unsägliche Verwirrungen auf diesen Gebieten herbeiführen müssen.

§. 5. So ist es denn nothwendig, daß der Mensch von seiner Selbstheit in seinem ganzen Wandel, sogar auch von allem eigenwilligen Forschen ausgehe, und nur Gottes Gnade in Christo begehre.

Der Einige wahrhafte Weg, da man Gott in seinem Worte, Wesen und Willen schauen mag, ist dieser, daß der Mensch in ihm selber einig werde, und in seinem Willen alles verlasse, was er selber ist und hat, es sey Gewalt, Macht, Ehre, Schönheit, Reichthum, Geld und Gut, Vater und Mutter, Bruder und Schwester, Weib und Kind, Leib und Leben, und sich selber ganz ein Nichts werde. Er muß alles übergeben und ärmer werden, als ein Vogel in der Luft, der ja doch ein Nest hat. Der Mensch soll keines haben, denn er soll von dieser Welt weg wandern. Nicht daß einer aus dem Hause, von Weib und Kind und Geschwistern fortlaufen und aus der Welt fliehen oder sein Gut also verlassen solle, daß er nicht mehr darin wäre, sondern den Eigenwillen, der dieses alles als Eigenthum besitzt, den muß er in sich tödten und zunichte machen. Alles also, was ihm an Ehre und Gewalt, auch Habe und Gut verliehen wird, das muß er Gott seinem Schöpfer wiedergeben und im Gemüthe sagen: Herr, es ist dein, ich bin unwürdig, es zu beherrschen; weil du mich aber darein gesetzt hast, so ergebe ich dir meinen Willen ganz und gar, mache du es durch mich, wie du willst, daß alles nach deinem Willen geschehe, und meinen Brüdern, denen ich in meinem Berufe, deinem Befehl zufolge, diene, zum Nutzen gereiche. Wer in solche gänzliche Gelassenheit eingeht, der kommt in Christo zu göttlicher Beschaulichkeit, daß er Gott in sich sieht, er mit Gott und Gott mit ihm redet, und er so versteht, was Gottes Wort, Wesen und Wille sey. Myst. 41, 54 — 63.

Folgt meinem Rathe und geht von eurem schweren Suchen in der Vernunft aus, in den Willen Gottes, in Gottes Geist; werft die äußere Vernunft (als solche, vgl. §. 1.) weg, so ist euer Wille Gottes Wille. Und so er euern Willen in dem seinigen findet, so offenbart er sich in eurem Willen, als in seinem Eigenthum.

Er ist alles; alles also, was ihr dann forschet, darin ist er; nichts ist ihm verborgen und ihr sehet in seinem Lichte. Vierz. Fr. 1, 36. 37.

Alles eigene Suchen und Forschen in der Selbstheit ist vergeblich. Der Eigenwille ergreift nichts von Gott, denn er ist nicht in, sondern außer ihm; der gelassene Wille aber ergreift es, denn nicht er thut es, sondern der Geist, in dem er stille steht, und dessen Werkzeug er ist. Obgleich man in der That in der Selbstheit durch Forschen und Lernen viel begreifen mag, so ist doch der also gewonnene Begriff nur eine äußerliche Form und ohne Verständniß des eigentlichen Grundes. Sign. 15, 23.

Der Wille soll nichts wollen oder begehren, als nur Gottes Gnade in Christo; er soll stets nur in Gottes Liebe eingehen, und sich durch nichts hievon abwenden lassen. Wenn die äußere Vernunft triumphirt und spricht: ich habe die wahrhafte Erkenntniß, so soll sie der Wille immer zur Erde beugen, und in die höchste Demuth einführen und immer zu ihr sagen: du bist thöricht, du hast nichts, als nur Gottes Gnade. In diese muß man sich einwinden und ganz in sich zunichte werden, und von allem selbsteigenen Wissen und Wollen ausgehen, und es ganz für nichtig halten. Dann tritt der natürliche Wille in Ohnmacht, und nimmt der heil. Geist aus Gott die Lebensgestaltniß ein, und zündet dieselbe mit seiner Liebesflamme an; und so geht nun die hohe Wissenschaft und Erkenntniß des Centrums aller Wesen auf. Jetzt sieht die menschliche Selbstheit dem Geiste Gottes in Zittern und in Freude der Demuth nach, und vermag zu schauen, was in Zeit und Ewigkeit ist; es ist ihr alles nahe; sie selbst ist nun nicht mehr ihr Eigenthum, sondern Gottes Werkzeug. In solcher gelassenen Demuth muß aber die Seele auch bleiben, wie ein Quell an seinem Ursprung, und ohne Unterlaß aus Gottes Gnade und Brunnen schöpfen und trinken, und von Gottes Wegen nimmermehr begehren auszugehen. Gelass. 1, 24 — 30.

Anm. Kein Philosoph scheint so lebhaft und innig, wie Böhme, empfunden zu haben, daß die wahrhafte Erkenntniß eben so sehr ein freies göttliches Gnadengeschenk sey, wie diejenige Begeisterung, aus welcher ächte Kunstwerke oder wahrhaft bedeutende Thaten hervorgehen. Nicht durch die bloße Anspannung der eigenen Subjectivität, des Erkenntnißvermögens als solchen kann der Mensch zur wesentlichen Wahrheit gelangen: es muß ihm dieselbe von oben gegeben werden. Darum soll er sich ihrer nicht bemächtigen, sie nicht in seine

Gewalt bringen wollen, sondern nur, durch Beseitigung der moralischen Hindernisse, durch welche er von ihr ausgeschlossen bleiben müßte, sich dazu bereiten, daß er von ihr erfaßt, in ihr Bereich aufgenommen werden könne.

§. 6. Sobald der Mensch durch Christum zur Einheit mit Gott gelangt, so gewinnt er auch in Christo eine wahrhafte, wesentliche Erkenntniß Gottes und der Welt, so weit solche Gott jedem für zuträglich erachtet.

Sobald das Gewächs des neuen Menschen aufgeht, so hat es auch sein Sehen. So gut der äußere Mensch diese äußere Welt sieht, so gut sieht der neue Mensch die göttliche Welt, in welcher er wohnet. Sendbr. 27, 3.

Es ist zu beklagen, daß man uns so blind führt, und die Wahrheit in Bildern aufhält. Denn, wenn die göttliche Kraft im inwendigen Grunde der Seele mit ihrem Glanze offenbar und wirkend wird, daß der Mensch begehrt vom gottlosen Wege auszugehen und sich Gott zu ergeben, so ist der ganze dreieinige Gott in der Seele Leben und Willen gegenwärtig, und der Himmel, darin Gott wohnt, in der Seele aufgeschlossen. Myst. 60, 43.

Christus sagt: des Menschen Sohn thut nichts, als was er den Vater thun sieht. Nun ist des Menschen Sohn unser Leib geworden, und sein Geist ist unser Geist. Sollen wir denn nun, falls wir in Christo leben, Gott nicht erkennen können? Der Geist Christi sieht durch und in uns, was er will; und was er will, das sehen und wissen wir in ihm. Die Welt der Engel ist dem neuen Menschen leichter und heller zu begreifen, als die irdische Welt; ebenso sieht er in den Himmel, und schauet Gott und die Ewigkeit. Menschw. II, 7, 3.

Unser Sehen und Wissen ist in Gott; er offenbaret einem jeden in dieser Welt, so viel er will, so viel er weiß, daß ihm gut und nützlich ist .... Wir sind nicht unser selber, wir wissen nichts von Gott; Er selber, Gott, ist unser Wissen und Sehen. Wir sind ein Nichts, daß Er alles in uns sey; wir sollen blind, taub und stumm seyn, und kein Leben in uns wissen, daß Er unser Leben und unsere Seele, und unser Werk sein eigen sey. Menschw. II, 7, 9.

Anm. Wenn Böhme von Bildern redet, durch welche die Wahrheit aufgehalten werde, so eifert er nicht etwa gegen die bildliche Darstellung.

überhaupt, sondern nur gegen diejenige, welche die Wahrheit nicht wirklich bezeichnet, ihr nicht adäquat ist, und darum das Wesen selbst mehr verhüllet als offenbart. Auch begriffliche Darstellungen solcher Art, wie z. B. abgestorbene oder im Geiste und Gemüthe nicht lebendig gewordene Glaubensformeln nennt er Bilder.

§. 7. Eine solche Erkenntniß ist dem Verfasser zu Theil geworden, nachdem er, beim tiefen Gefühle der Unzulänglichkeit der gewöhnlichen Vernunft, so wie der bloßen äußerlichen Bibelkenntniß, zuvor viele harte und schwere Kämpfe hatte bestehen müssen.

.... Vor meiner gegenwärtigen tiefen Erkenntniß habe ich, nach der gemeinen Vorstellung, auch dafür gehalten, daß das allein der rechte Himmel sey, der sich mit einem runden Cirk ganz lichtblau hoch über den Sternen schließt, in Meinung, Gott habe allein darin sein sonderlich Wesen, und regiere nur in Kraft seines heil. Geistes in dieser Welt. Als mir aber dieses gar manchen harten Stoß gegeben, ohne Zweifel von dem Geiste, der da Lust zu mir hatte, bin ich endlich in eine harte Melancholie und Traurigkeit gerathen, als ich anschauete die große Tiefe dieser Welt, dazu die Sonne und die Sterne, die Wolken, den Regen und den Schnee, ja die ganze Schöpfung. Dazu betrachtete ich das kleine Fünklein des Menschen, was der doch im Verhältniß zu diesem großen Werke Himmels und der Erde vor Gott möchte geachtet seyn.

Weil ich aber befand, daß in allen Dingen Gutes und Böses war, in den Elementen sowohl als in den Creaturen, und daß es in dieser Welt dem Gottlosen so wohl ginge als dem Frommen, auch die barbarischen Völker die besten Länder inne hätten, und ihnen das Glück wohl noch mehr beistünde, als den Frommen: ward ich wegen alles dessen ganz melancholisch und hoch betrübt, und konnte mich keine Schrift trösten, welche mir doch ganz wohl bekannt war; wobei denn auch der Teufel nicht mag gefeiert haben, welcher mir oft heidnische Gedanken an die Hand gab, deren ich allhie verschweigen will.

Als sich aber in solcher Trübsal mein Geist ernstlich und wie in einem großen Sturm in Gott erhub, und mein ganzes Herz und Gemüth sammt allen andern Gedanken und Willen sich darein schloß, ohne Nachlassen mit der Liebe und Barmherzigkeit Gottes zu ringen und nicht abzulassen, er segnete mich denn, d. i. er erleuchtete mich mit seinem heil. Geiste, daß ich seinen Willen ver-

stehen und meiner Traurigkeit los werden möchte: da brach der Geist durch.

Als ich aber in meinem angesetzten Eifer also gewaltig wider aller Höllen Pforten stürmte, als wären meiner Kräfte noch mehr vorhanden, des Willens, auch das Leben daran zu setzen (welches alles freilich mir nicht möglich gewesen wäre ohne des Geistes Gottes Beistand): alsbald nach etlichen harten Stürmen ist mein Geist durch der Höllen Pforten durchgebrochen bis in die innerste Geburt der Gottheit, und allda mit Liebe umfangen worden, wie ein Bräutigam seine liebe Braut umfähet.

Was aber da für ein Triumphiren im Geiste gewesen, kann ich nicht schreiben oder reden; es läßt sich auch mit nichts vergleichen als nur mit dem, wo mitten im Tode das Leben geboren wird, und vergleicht sich mit der Auferstehung von den Todten. In diesem Lichte hat mein Geist alsbald durch alles gesehen, und an allen Creaturen, selbst an Kraut und Gras Gott erkannt, wer er sey, und wie er sey und was sein Wille sey. So ist denn auch alsbald in diesem Lichte mit großem Triebe mein Wille gewachsen, das Wesen Gottes zu beschreiben. Aur. 19, 4 — 13.

§. 8. Er hatte aber nicht nach Erkenntniß als solcher gerungen, sondern nur nach dem Heil seiner Seele in Christo; vielmehr hat er oftmals zu Gott gefleht, ihm seine Erkenntniß lieber zu nehmen, wenn sie nicht zu seiner Ehre dienen würde. Bei solcher Gelassenheit seines Gemüthes wurde ihm aber dieselbe nur immer klarer und lebendiger.

Von göttlichen Geheimnissen etwas zu wissen, habe ich niemals begehrt, viel weniger verstanden, wie ich sie suchen oder finden möchte; ich suchte allein das Herz Jesu Christi, mich darin zu verbergen vor dem grimmigen Zorn Gottes, und bat Gott ernstlich um seinen heil. Geist und seine Gnade, daß er mich segnen und führen, und das von mir nehmen wollte, was mich von ihm abwenden möchte, auf daß ich nicht meinem, sondern nur seinem Willen leben möchte. In solchem ernstlichen Suchen und Begehren ist mir nun die Pforte eröffnet worden, daß ich in einer Viertelstunde mehr gesehen und gelernt habe, als wenn ich viele Jahre auf hohen Schulen gewesen wäre. Sendbr. 12, 6. 7.

Ich bin nicht ein großer Meister der Schrift oder Kunst von

der Schule dieser Welt, sondern ein alberner, einfältiger Mann; habe auch nie große Kunst, sondern von meiner Jugend an nichts anderes gesucht, als das Heil meiner Seele, wie ich das Reich Gottes möchte ererben oder besitzen Nachdem ich aber in mir einen gewaltigen Gegensatz befinde, den Trieb nämlich in Fleisch und Blut: so habe ich mich einstens also hart in Streit wider meine verderbte Natur gesetzt, wiewohl durch Gottes Beistand, daß ich vermeinte, denselben angebornen bösen Willen zu überwinden und zu brechen, und mich ganz der Liebe Gottes in Christo einzueignen. So nahm ich mir denn vor, mich in meiner angebornen Gestalt als todt zu halten, bis daß Gottes Geist in mir eine Gestalt bekäme und ich ihn ergriffe, auf daß ich, durch ihn, in ihm mein Leben führe. Solches war mir zwar nicht möglich; doch stand ich in meinem ernsten Vorsatze und in gar ernstem Streit und Kampf mit mir selber. Als ich nun also in Gottes Beistand rang und kämpfte, da ging meiner Seele ein wunderliches Licht auf, das der wilden Natur ganz fremd war, darin ich erst erkannte, was Gott und Mensch wäre, und was Gott mit dem Menschen zu thun hätte, welches ich zuvor nie verstand, und in dieser Weise auch niemals gesucht hätte. Tilk. I, 20 — 26.

Ich warte immerdar meines Heilandes, was der thun will. Will er, daß ich irgend etwas wissen soll, so will ich's wissen; wo nicht, so will ich es auch nicht wissen. Ich habe meinen Willen, Erkenntniß und Wissen in ihn gestellt: Er soll meine Erkenntniß, mein Wissen, Wollen und Thun seyn. Sendbr. 8, 60.

Ich habe wohl hundertmal gefleht, Gott wolle mein Wissen, so es nicht zu seiner Ehre und meinen Brüdern zur Besserung dienen möchte, wieder von mir nehmen, und mich nur in seiner Liebe erhalten. Aber ich habe befunden, daß ich mit meinem Flehen das Feuer in mir nur um so heftiger entzündet habe; und in solchem Entzünden und in solcher Erkenntniß habe ich meine Schriften verfaßt. Sendbr. 12, 16.

§. 9. An dem niedrigen Stande des Verfassers und an seinem Mangel an sonstiger Wissenschaft und dialektischer Kunst, welche letztere er gleichwohl zu besitzen wünschte, soll man keinen Anstoß nehmen.

Ich weiß gar wohl, daß die Kinder des Fleisches werden meiner spotten und sagen, ich solle meines Berufes warten, und

mich um diese Dinge nichts bekümmern, sondern mich lieber um das fleißig annehmen, was mir und den Meinigen Nahrung gibt und diejenigen lassen philosophiren, die da studirt haben und dazu berufen sind. Mit dieser Anfechtung hat mir der Teufel gar manchen Stoß gegeben, so daß ich mich verwogen, dieses zu unterlassen; aber mein Fürnehmen ist mir zu schwer geworden. Denn wenn ich der irdischen Nahrung nachgedacht, dann ist mir die Pforte des Himmels in meiner Erkenntniß zugeriegelt worden. Dieses habe ich denn also verstanden, daß der Geist durch Kreuz und Trübsal muß bewährt werden, und so habe ich mir erwählt, des Geistes Trieb und Erkenntniß nachzufahren, sollte gleich mein thierischer Leib darüber zu Grunde gehen. Auf Gott hin will ich es wagen und seinem Geiste nicht widerstreben; und ob es gleich dem Fleische weh thut, dennoch muß der Glaube im Erkenntniß des Lichtes über der Vernunft schweben. Aur. 25, 5 — 10.

Es gefällt dem Höchsten wohl, seinen Rath durch thörichte Leute zu offenbaren, welche vor der Welt ein Nichts geachtet sind, auf daß erkannt werde, daß es aus seiner Hand komme. Darum wollet meine Schriften nur als eines Kindes ansehen, in welchem der Höchste sein Werk getrieben. Es liegt so viel darin, daß es keine Vernunft verstehen oder ergreifen mag; für die Erleuchteten aber ist es kindisch und leicht. Sendbr. 15, 10.

Der Verstand (d. i. die wahrhafte wesentliche Erkenntniß) wird von Gott geboren, nicht von den Schulen menschlicher Wissenschaft, wiewohl wir diese nicht verachten wollen. Hätte diese Hand die hohe Kunst und auch die hohe Gabe (göttliche Erkenntniß), ihr solltet's wohl sehen; aber Gott will's also haben: es gefällt ihm wohl, die Weisheit dieser Welt zur Thorheit zu machen, und seine Kraft den Schwachen zu geben, auf daß sich alles vor ihm beuge. Vierz. Frag. 37, 20. 21.

§. 10. Der Verfasser schrieb in göttlicher Begeisterung, aus lebendiger Anschauung; aber es kostete ihm harte Kämpfe, und war ihm nicht überall recht möglich, das Erschaute in Wort und Begriff zu bringen. Erst später bekam er einen ruhigern, gefaßteren Styl.

Vor Gott sag' ich es und bezeuge es vor seinem Gerichte, da alles erscheinen wird, daß ich selber nicht weiß, was ich schreiben

soll, sondern so ich schreibe, so dictirt mir's der Geist in so großer wunderbarlicher Erkenntniß, daß ich oft nicht weiß, ob ich nach meinem Geiste in dieser Welt bin. Und je mehr ich suche, je mehr finde ich, und immer tiefer, so daß ich oft meine sündige Person für solche hohe Geheimnisse zu gering und unwürdig erachte; worauf jedoch der Geist mein Panier aufschlägt und zu mir sagt: siehe darin sollst du ewig leben und damit gekrönt werden; was entsetzest du dich? Sendbr. 2, 10.

Ich könnte wohl etwas zierlicher und verständlicher schreiben; aber das brennende Feuer treibt öfters zu geschwinde. Dem muß nun die Hand und Feder nacheilen, und geht es dann, wie bei einem Platzregen: was es trifft, das trifft es. Wäre es möglich alles zu ergreifen und zu schreiben, so würde alles weit tiefer gegründet seyn; da aber dieses nicht seyn kann, so wird mehr als Ein Buch gemacht, damit dasjenige, was in einer Schrift nicht hat mögen ergriffen werden, in der andern gefunden werde. Ebendas. 10, 45.

Nachdem mir die Pforte der Erkenntniß aufgeschlossen worden, so mußte ich gleichwohl hierin zu arbeiten anfangen, wie ein Kind, das zur Schule geht. Im Innern sah ich wohl die Wahrheit, aber wie in einer großen Tiefe und wie in einem Chaos, darin alles liegt, und dessen Auswickelung war mir unmöglich. Von Zeit zu Zeit eröffnete sich's mir wie ein Gewächs, doch währte es zwölf Jahre, bis ich es ins Aeußere bringen konnte. Ebendas. 12, 9. 10.

In dem Buche: Morgenröthe liegt die Wahrheit noch sehr tief im Mysterium; sie ist vom Autor wohl erkannt worden, aber auf das erstemal war es der Vernunft nicht möglich, sie zu erfassen; der Autor war dessen noch ganz ungewohnt. Nachdem er aber von den Vernunftweisen über dieses Buch viel hatte ausstehen müssen, und ihm auch das Gnadenlicht eine ziemliche Zeit entzogen worden war, und nur als ein verborgenes Feuer noch in ihm fortglomm, so daß nichts als Angst in ihm war, von außen Spott und von innen ein feuriger Trieb: da erlangte er einen bessern Styl und auch eine tiefere und gründlichere Erkenntniß, so daß er alles besser äußerlich darzustellen vermochte. Ebendas. 12, 13.

Anm. An einem andern Orte, Tilk. I, 639, stellt der Verfasser die Frage auf: „ob man wohl annehmen dürfe, Gottes Geist habe aufgehört zu reden, ob er wohl gar gestorben sey?" Sicher dauert sein lebendiges Walten fort; man wird daher den Enthusiasten nicht mit der Behaup-

tung der Unmöglichkeit einer auch jetzt noch vorkommenden Inspiration zurückweisen können. Die wirkliche Gottbegeisterung aber beweiset sich am Ende nur durch sich selbst, und es ist darum in dieser Hinsicht schon die Art und Weise, wie selbe in Anspruch genommen wird, fast als entscheidend anzusehen. Welche Ruhe und Demuth bei aller Entschiedenheit, welche Klarheit und Umsicht finden wir nun hier bei unserm Verfasser! Bekanntlich hat ihm auch Spener (in den theologischen Bedenken) eine gewisse göttliche Inspiration nicht absprechen wollen. Daß Böhme, derselben ungeachtet, doch keine Infallibilität sich zuschreibe, erhellet aus seinen eigenen, so eben mitgetheilten Aeußerungen. Uebrigens ist es merkwürdig, daß derselbe gerade dasjenige Werk, aus welchem man fast einzig und allein einige Notiz von ihm zu nehmen pflegt, die Aurora nämlich, selbst für ein noch nicht völlig reifes Product erklärt.

§. 11. Dem Verfasser ist, um der menschlichen Sündhaftigkeit willen, seine hohe Erkenntniß nicht immer in gleicher Klarheit gestanden. Wenn Gottes Geist von ihm gewichen war, so verstand er seine eigenen Schriften nicht.

Wie der Blitz im Centrum aufgeht, bald aber wieder verschwindet: so geht es auch in der Seele zu. Wenn sie in ihrem Kampfe durchdringt, so schaut sie die Gottheit wie ein Blitz; aber der Sündenquall deckt's bald wieder zu Aur. 11, 76 — 79.

Weil die Seele auch aus der Natur ihren Quell hat, und in der Natur Böses und Gutes ist, und sich der Mensch durch die Sünde in die Grimmigkeit der Natur geworfen, so daß die Seele täglich und stündlich mit Sünden befleckt wird, so ist ihre Erkenntniß nur stückweise. Aur. Vorr. 100.

So lange Gott seine Hand über mir hält, so verstehe ich wohl, was ich geschrieben habe; sobald er sich mir aber verbirgt, so kenne ich meine eigene Arbeit nicht mehr, und bin meiner eigenen Hände Werk fremd geworden; woraus ich denn ersehen muß, wie es so gar unmöglich sey, Gottes Geheimnisse ohne seinen Geist zu erforschen. Sendbr. 10, 29.

§. 12. Wer des Verfassers Schriften, deren Inhalt nicht bloße Vernunfterkenntniß ist, wirklich verstehen will, der muß den Weg des Verfassers selbst verfolgen, und also nicht auf bloßes Speculiren sich verlegen, sondern vor allem von der Selbstsucht ausgehen, und sich dabei freilich auch auf schwere Kämpfe mit dem Fürsten der Finsterniß gefaßt machen.

Des Autors Schriften gehen über die gestirnte Vernunft hinaus; so begreift sie denn auch kein bloßes Speculiren, sondern nur ein von Gott erleuchtetes, ihm gemäßes Gemüth. Sendbr. 18, 9,

Wäre es, daß einem lüstete mir nachzufahren in Wissenschaft dieser Dinge, davon ich schreibe, dem gebe ich den Rath, daß er mir nicht sofort mit der Feder, wohl aber mit der Arbeit des Gemüthes nachfahre. Drei Princ. 24, 2.

Wer sich auf diese Schriften legen, sie lesen und in ihnen forschen will, den müssen wir ermahnen, daß er solches nicht mit äußerlichem scharfem Speculiren und Nachsinnen unternehme; er würde hiemit nur in dem äußerlichen bildlichen Grunde stehen bleiben, und nur einen äußerlichen Schimmer davon erlangen. Clav. Vorr. 1.

Vor allem hat man sich hier zu prüfen, zu welchem Ende man die göttlichen Geheimnisse zu wissen begehre, ob man auch dasjenige, was man erlangen möchte, zu üben und zu Gottes Ehre und des Nächsten Wohlfahrt anzulegen, und dem eigenen irdischen Willen dabei abzusterben, und Ein Geist mit dem, was er sucht, zu werden im Sinn habe. Wer solchen Vorsatz nicht hat, wie denn mancher die Geheimnisse nur sucht, um von der Welt hoch geachtet zu werden: der ist noch nicht geschickt zu solcher Erkenntniß. Ebend. 2. 3.

Will mir jemand nachsteigen, der sehe zu, daß er nicht trunken, sondern umgürtet sey mit dem Schwerte des Geistes. Denn er muß durch eine grausame Tiefe steigen, mitten durch der Höllen Reich. Es gehört fürwahr eine gar strenge Arbeit dazu, zwischen Himmel und Hölle mit dem Teufel zu fechten; denn er ist ein mächtiger Herr. Ich habe in diesem Kampfe oft mit traurigem Herzen vieles erfahren müssen: die Sonne ist mir oft verloschen, aber wieder aufgegangen, und je öfter sie mir erloschen ist, desto heller und schöner ist sie mir wieder aufgegangen. Aur. 13, 20—23.

§. 13. So schwierig diese Schriften hie und da seyn mögen; durch Erleuchtung des göttlichen Geistes, um welche man den Herrn mit Ernst anrufen soll, wird doch alles, das Innerlichste, wie das Aeußerlichste der Dinge wohl begreiflich.

Die wahrhafte Erkenntniß kann keiner dem andern geben; es muß dieselbe ein jeder selbst von Gott erlangen. Anleitung kann wohl einer dem andern geben, nicht aber den Verstand. So verleihen des Autors Schriften hie und da nur einen Schimmer

der Erkenntniß; wird man aber von Gott würdig erkannt, daß einem das Licht in der Seele wirklich anbrenne, dann wird man unaussprechliche Worte Gottes vernehmen. Sendbr. 55, 8 — 12.

Ein jeder redet in seinen Essentien, wie eben sein Leben in Gott entzündet ist, und kann uns niemand zum Verständnisse bringen, als der Geist aus Gott, der auch aller Völker Zungen am Pfingsttage in der Apostel Munde in Eins verwandelte, so daß aller Völker Sprachen der Apostel Zungen verstanden, da sie doch nur aus Einer Zunge redeten, ihnen aber, den Zuhörern, ihr Geist und Herz in Gott eröffnet wurde, daß sie alle dieselbe Sprache, jeder in seiner, verstanden. So ist es allein durch Gott möglich, daß ein Geist den andern verstehe. So fürchte ich wohl, daß ich an vielen Punkten meiner Schriften schwer verständlich bin, aber in Gott bin ich dem Leser leicht zu verstehen, wenn seine Seele in Gott gegründet ist, aus welcher Erkenntniß ich allein schreibe. Ebendas. 4, 20. 21.

Wer diese Schriften liest, sie aber nicht verstehen kann, soll sie doch nicht sogleich wegwerfen und ihr Verständniß für unmöglich halten, sondern sein Gemüth zu Gott wenden und ihn um Gnade und Verstand bitten und dann wieder lesen. Dann wird er schon mehr darin sehen, bis er endlich durch Gottes Kraft in die Tiefe gezogen werden, und in den übernatürlichen, übersinnlichen Grund, d. i. in die ewige Einheit Gottes kommen wird. Da wird er denn unaussprechliche wirkliche Worte Gottes hören, welche ihn werden durch den göttlichen Ausfluß bis auf die gröbste Materie der Erde heraus und von da wieder zu Gott hineinführen: da forschet der Geist Gottes alle Dinge durch ihn und mit ihm. Clav. Vorr. 5.

Zweiter Abschnitt.

Von der ewigen Einheit des göttlichen Lebens, und von der Nothwendigkeit eines Gegensatzes in demselben und dessen ewiger Ueberwindung.

§. 14. In Gott ist kein zeitlicher, sondern nur ein ewiger Anfang; aber man kann das göttliche Leben nur nach einander und als wenn es einen zeitlichen

Anfang hätte, darstellen. Ebenso kann man dasselbe nur mit irdischen Ausdrücken bezeichnen, obwohl es über alles Irdische unendlich erhaben ist.

Ich kann dir nicht die ganze Gottheit in Einem Cirkel beschreiben; denn sie ist unermeßlich, dessen ungeachtet aber dem Geiste, der in Gottes Liebe steht, nicht unbegreiflich. Er begreift sie wohl, aber nur stückweise; darum fasse eines nach dem andern, so wirst du das Ganze sehen. Aur. 10, 26.

Wenn ich dir die Geburt Gottes aus sich selbst begreiflich machen soll, so muß ich wohl auf eine teuflische Weise reden, als ob das ewige Licht aus der Finsterniß sich angezündet, als ob die Gottheit einen Anfang hätte; außerdem kann ich dich nicht also unterrichten, daß du es verstehest. Es ist in Gott kein Erstes noch Letztes der Geburt und Entwicklung; doch muß ich eines nach dem andern setzen. Ebend. 23, 17 — 33.

Obwohl ich also schreibe, als wäre ein Anfang in der ewigen Geburt, so ist es doch nicht so, sondern es gebiert sich die ewige Natur ohne Anfang. Drei Princ. 3, 3.

Wir meinen nicht, daß die Gottheit einen Anfang habe, sondern wir wollen nur die Offenbarung der Gottheit durch die Natur zeigen. Gott hat keinen Anfang oder vielmehr, er hat einen ewigen Anfang und ein ewiges Ende. Sign. 3, 1.

Die Gottheit ist ein ewiges Band, das nicht zergehen kann; sie gebiert sich selber von Ewigkeit zu Ewigkeit, und ist das Erste in ihr immerhin auch das Letzte, und das Letzte wieder das Erste. Drei Princ. 7, 14.

Wir können nicht englische Worte führen, und wenn wir gleich solches thäten, so erschiene doch alles in dieser Welt creatürlich und vor dem irdischen Gemüthe irdisch. Gleichwie wir selbst nicht mehr als ein bloßes Particular aus dem Ganzen sind, so können wir auch nur stückweise reden und nicht das Ganze (als solches) darstellen. Dreif. Leben 2, 66.

Ich vermahne den Leser, mich nicht irdisch zu verstehen, wo ich von Gott und seinem großen Mysterium rede, sondern es in hohem übernatürlichen Sinne zu fassen. Ich muß öfters dem Himmlischen irdische Namen geben, damit es der Leser verstehe

und ihm nachsinne, und in den innern Grund sich schwinge. Gnadenw. 3, 19.

Anm. Man findet sogar — Theologen, welche, wenn von einem Anfang im Leben Gottes, gleichviel in welchem Sinne derselbe gemeint seyn mag, die Rede ist, als vor einer Blasphemie erschrecken. Ihr Widerspruch gegen die Behauptung eines endlich zeitlichen Anfangs des göttlichen Lebens wäre freilich wohl zu begreifen; diese Behauptung dürfte aber wohl kaum, weder bei einer theologischen noch bei einer philosophischen Secte wirklich zu finden seyn. Eine andere Bewandtniß hat es mit der Annahme eines unendlichen zeitlichen Anfangs im Leben des Höchsten; diese findet sich wirklich und zwar in allen pantheistischen Systemen, welchen zufolge Gott von der Unendlichkeit her Weltdinge als seine (objectiven) Lebenserscheinungen hervorgebracht und hiemit zugleich auch sein eigenes (subjectives) Daseyn ebenfalls von der Unendlichkeit her ausgestaltet haben soll. Einer solchen Vorstellungsweise setzt sich die Theologie mit vollem Rechte entgegen; dieselbe ist aber keineswegs die unsers Verfassers, den man wohl häufig, aber ganz irriger Weise als Pantheisten angesehen hat. Jak. Böhme behauptet allerdings einen Anfang in Gott; dieser Anfang ist aber durchaus kein zeitlicher, sondern nur ein ewiger Anfang im strengen Sinn des Wortes, im Sinne der Bibel und der Kirche. Gleichwie der Bibel- und der Kirchenlehre zufolge, in der h. Dreieinigkeit durch den Vater die Existenz des Sohnes bedingt ist, und vom Vater und Sohne der heil. Geist ausgeht, gleichwohl aber der Geist nicht etwa später als der Sohn, und dieser nicht später als der Vater ist, ebenso wehrt sich auch Jak. Böhme gegen jede Succession im Leben der Gottheit, sondern behauptet er in demselben die strengste Simultaneität. Auf einem, nur aber ewigen Anfange besteht er dagegen allerdings und ganz nothwendig; denn ohne einen solchen würde man Gott selbst, wie alle immanente Bewegung, so auch alles Leben absprechen. Die wissenschaftliche Darstellung dieses ewigen göttlichen Lebens kann freilich nur successiv geschehen; wir gehören ja der Zeitlichkeit an und sind noch nicht hineingerückt in das ewige Schauen, wo wir ohne solche Vermittlung alles zumal in reiner Gegenwart erkennen sollen. Da ferner Böhme Gottes Leben nicht im modernen rationalistischen Sinne als naturlos erfaßt, sondern, wie die Bibel, eine ewige Natur in Gott anerkennt, was in neuester Zeit unter den Theologen nach Oetingers Vorgang auch von J. Tob. Beck (s. dessen christliche Lehrwissenschaft) geschieht: so kann er auch bei Darlegung des göttlichen Lebens aus der irdischen Natur entnommener Ausdrücke nicht entbehren, wodurch er für den oberflächlichen Leser allerdings den Schein des Naturalismus oder Materialismus auf sich ladet. Es wird sich uns aber später aufs deutlichste zeigen, daß Böhme unter dieser Natur in Gott nur den Grund einer geistigen, mithin immateriellen Leiblichkeit des Ewigen versteht, seine Lehre also nicht als Naturalismus, sondern vielmehr als Supernaturalismus im höchsten und vollsten Sinne des Wortes aufgefaßt werden müsse.

§. 15. Gott nach dem innersten Kern seines Wesens oder — als Ungrund ist ein unendlicher, durch nichts entstandener Wille, womit er sich selber fassen und dadurch einen Spiegel seiner selbst in sich gestalten will.

Im Ungrunde ist nichts als eine Stille ohne Wesen, eine ewige Ruhe ohne Anfang und Ende. Wohl hat Gott hier auch einen Willen, nach welchem wir aber nicht weiter forschen sollen; denn das würde uns in Verwirrung setzen. Unter diesem Willen verstehen wir den Grund der Gottheit, welcher keines Ursprunges ist, indem er sich lediglich in sich selber fasset. Menschw. II, 1, 8.

Der ewige göttliche Verstand ist ein freier Wille, nicht von etwas oder durch etwas entstanden; er ist sein selbsteigener Sitz und wohnet einzig und allein in sich selber, unergriffen von etwas, indem außer und vor ihm nichts ist. Myst. 29, 1.

Die ewige Freiheit hat den Willen und ist selber der Wille. Nun hat jeder Wille eine Sucht, etwas zu thun oder zu begehren, und hierin schauet er sich selber. Er blicket in sich als in die Ewigkeit und sieht, was er selber ist, und machet damit sich selbst einen Spiegel. Vierz. Fragen, 1, 13.

Der Spiegel ist nicht das Sehen selber, sondern der Wille, der begehrend ist. Diese Lust des Willens ist ein Geist und macht eben in dem Begehren den Spiegel. Der Geist ist das Leben, und der Spiegel ist die Offenbarung des Lebens, ohne welchen sich der Geist selber nicht erkennen würde. Menschwerd. II, 1, 10.

Anm. Unter dem Ungrunde versteht Böhme eben das was von den Kabbalisten Aen-soph, von der neuern Philosophie das Absolute oder die gänzliche Identität des Subjectiven und Objectiven genannt worden ist. Was aber Böhme einerseits als den Willen, andrerseits als den Spiegel bezeichnet, das nennt die neuere Philosophie Subject und Object, die beiden Formen der absoluten Identität.

§. 16. Die wirkliche Spiegelung Gottes in ihm selber, welche der Verfasser die ewige Weisheit nennt, kann nur dadurch erfolgen, daß sich der ewige Wille als Vater im Sohne zusammenfaßt, um dann als Geist sich wieder auszubreiten.

Gott ist der Wille der ewigen Weisheit; die Weisheit, welche ewig von ihm geboren wird, seine Offenbarung. Diese Offenbarung geschieht durch einen dreifachen Geist: zuvörderst durch den

ewigen Willen (schlechthin), den Vater; dann durch das ewige Gemüth des Willens, das Centrum oder das Herz desselben, den Sohn; endlich durch den vom Willen und vom Gemüthe ausgehenden Geist. Myst. 1, 2 — 4.

Der Vater ist an sich der Wille des Ungrundes; er fasset sich aber in eine Lust zu seiner Selbstoffenbarung. Diese Lust ist dann des Willens oder Vaters gefaßte Kraft, d. i. sein Sohn, Herz und Sitz, der erste Anfang im Willen. Ferner aber spricht sich der Wille durch das Fassen wiederum aus sich aus, und dieses Ausgehen vom Willen im Sprechen oder Hauchen ist der Geist der Gottheit. Ebend. 7, 6 — 8.

Der erste unanfängliche, unfaßliche, Einige Wille gebiert in sich selber das Einige ewige Gute als einen faßlichen Willen, welcher des ungründigen Willens Sohn ist und doch mit dem unanfänglichen Willen gleich ewig. Derselbe andere Wille ist des ersten Willens ewige Empfindlichkeit und Findlichkeit, da sich das Nichts in sich selber als Etwas findet. Hiemit aber geht das Unfindliche, der ungründige Wille durch sein ewig Gefundenes aus, und führt sich in eine ewige Beschaulichkeit seiner selbst. Der erste ungründige Wille heißt der ewige Vater, und der gefaßte geborne Wille des Ungrundes ist sein eingeborner Sohn. Der Ausgang aber des ungründigen Willens durch den gefaßten Sohn ist der Geist. So scheidet sich denn der Einige Wille des Ungrundes vermöge der ersten ewigen unanfänglichen Fassung in dreierlei Wirkung, bleibt aber doch nur ein Einiger Wille. Gnadenw. 1,5. 6. 12.

Anm. Der ewige Wille Gottes, sich selber als Weisheit zu fassen, heißt also an sich selbst und überhaupt der Vater. Der Vater aber kann dieses seines ewigen Objectes nicht sofort und unmittelbar theilhaftig werden, sondern es kann solches nur dadurch geschehen, daß Er, der Geist und Wesen zugleich oder vielmehr ursprünglich weder das eine noch das andere ist, zunächst bloß als Geist, d. h. als reinen Willen oder als denjenigen sich setzt, der die bloße Form der ewigen Weisheit in sich schließt. Dieser besondere Wille ist dasjenige, was unser Autor die gefaßte Kraft, das Centrum, das ewige Gemüth oder das Herz des Vaters, auch wohl die Lust desselben oder — den Sohn nennt. Endlich aber muß durch den absoluten Willen, welcher der Vater heißt, und durch den relativen Willen, den wir als den Sohn bezeichnen, noch ein dritter Wille, der heil. Geist, gesetzt werden, welcher die bloße Form wirklich als Wesen, d. i. als die ewige Weisheit selbst will erscheinen lassen. So stellt sich uns denn Gott als Sohn in

relativer Innerlichkeit, als heil. Geist aber in relativer Aeußerlichkeit dar, d. h. es faßt sich der ewige Wille als Vater im Sohne zusammen, um sich dann als Geist wieder auszubreiten.

§. 17. Die göttliche Weisheit, in welcher der dreieinige Geist sich selbst schauet, ist unendlich wie dieser, verhält sich aber zu ihm lediglich passiv.

Die vierte Wirkung in Gott ist die göttliche Beschaulichkeit oder Weisheit, in welcher der Geist Gottes mit den ausgehauchten Kräften als mit einer Einigen Kraft spielet. Diese innerliche Bildung ist weder groß noch klein, und hat nirgends weder einen Anfang noch ein Ende, sondern sie ist unendlich und ihre Formung unumschrieben. Gnadenw. 1, 14. 17.

Die Weisheit steht vor der Gottheit als ein Glanz oder Spiegel derselben, worin sie sich selbst sieht und alle die großen Wunder der Ewigkeit, welche weder einen zeitlichen Anfang noch ein zeitliches Ende haben, sondern nur einen ewigen Anfang und ein ewiges Ende. Menschwerd. I, 1, 12.

Die Weisheit ist die Offenbarung der heil. Dreifaltigkeit; nicht aber so, als wenn sie aus ihrem eigenen Vermögen und Gebären Gott offenbarte, sondern es offenbart sich in ihr das göttliche Centrum, Gottes Herz oder Wesen. Sie ist wie ein Spiegel der Gottheit und hält wie jedweder Spiegel nur stille und gebiert kein Bildniß, sondern fängt es bloß. Menschwerd. I, 1, 12.

Die Weisheit ist das ausgeflossene Wort göttlicher Kraft, Wissenschaft und Heiligkeit, ein Gegenwurf der unergründlichen Einheit im Wesen, darin der heil. Geist formet und bildet. Sie ist das Leidende, der Geist Gottes aber das Thuende, gleichsam die Seele im Leibe. Clav. V, 18.

Anm. So wenig, der deutlichen Lehre unsers Verfassers zufolge, die göttliche Weisheit mit dem heil. Geiste verwechselt werden darf, so klar ist zugleich, daß er mit dieser göttlichen Weisheit nicht etwa eine vierte Person in der Dreieinigkeit statuirt, wie man ihm gleichwohl schon häufig Schuld gegeben hat, indem er dieselbe, was ja dem Begriffe der Persönlichkeit geradezu widerstreitet, als schlechthin willenlos darstellt. Wenn er aber von der göttlichen Weisheit sagt, daß sie weder groß noch klein sey, so will er damit bloß den Begriff irdischer Größe oder Kleinheit entfernt halten, wie man ja auch vom Wesen der Ewigkeit sagt, daß sie weder lang noch kurz (in unserm Sinne) sey, während sie an und für sich doch Länge und Kürze (vgl. 2 Petr. 3, 8.) in sich vereinigt. So ist denn auch in der göttlichen Weisheit allerdings eine Formation und damit

Größe und Kleinheit anzuerkennen; diese Größe oder Kleinheit hemmt aber nicht, wie die irdische, die Offenbarung des Unendlichen, sondern macht dieselbe nur eben möglich.

§. 18. Bis dahin haben wir Gott noch nicht in seiner wahren Wesentlichkeit und darum auch noch nicht in der Dreipersönlichkeit, sondern bloß in deren innern oder geistigen Möglichkeit erfaßt.

Der dreifache Geist ist ein Einiges Wesen, eigentlich aber noch kein Wesen, sondern nur der ewige Verstand, mithin noch eine ewige Verborgenheit, gleichwie auch der Verstand des Menschen an sich nicht faßlich ist. Myst. 1, 5.

Ursprünglich ist Gott noch nicht als Wesen zu fassen, sondern bloß als die Kraft oder der Verstand zum Wesen, als ein ungründlicher ewiger Wille, in dem alles liegt und der selber alles und doch nur Eines ist, dabei aber begehret sich zu offenbaren und in ein geistiges Wesen einzuführen, welches durch's Feuer in der Liebebegierde, d. i. in Kraft des Lichtes geschieht. Ebend. 6, 1.

Hier kann man noch nicht mit Grund sagen, daß Gott drei Personen sey, sondern er ist dreifaltig in seiner ewigen Gebärung. Er gebiert sich in Dreifaltigkeit, und ist in dieser ewigen Gebärung doch nur ein Einiges Wesen, weder Vater, noch Sohn, noch Geist (im eigentlichen Sinn des Wortes), sondern das Einige ewige Leben oder Gut. Die Dreiheit wird vielmehr erst recht in seiner ewigen Offenbarung verstanden, allwo er sich durch die ewige Natur, d. i. durch's Feuer im Lichte offenbart. Ebend. 7, 9 — 12.

In der ewigen stillen Freiheit erscheint der Vater noch nicht als solcher, sondern nur indem er begehrend ist und einen Willen in sich faßt, die Natur in sich selbst zu gebären. Dreif. Leben. 4, 64.

Anm. Franz Baader unterscheidet, in Uebereinstimmung mit Böhme, einen dreifachen Proceß in Gott, wovon er den ersten bereits von uns dargestellten den magischen oder esoterischen, den zweiten den geistigen oder vermittelnden, den dritten endlich den reellen oder exoterischen nennt. Im ersten offenbart sich das bloße Erkennen Gottes und in und mit diesem die göttliche Weisheit als bloßes Spiegelbild; im zweiten das göttliche Wollen und in und mit diesem das lebendige Geistesbild oder die Tinctur, das Mittelglied zwischen dem bloßen Geistwesen und zwischen der Leiblichkeit, im dritten aber das Wirken Gottes und in und mit diesem die göttliche Leiblichkeit selbst oder die wesentliche Weisheit. Diese Unterscheidung ist schlechter-

dings nothwendig: denn ohne das Wollen ist das Wirken überhaupt nicht denkbar, ohne das Erkennen aber würde das Wollen kein freies seyn.

§. 19. Gott hat sich von Ewigkeit auch im Wesen offenbart, und der Grund dieser seiner Selbstoffenbarung liegt zunächst im Willen des Dreieinigen und im Sehnen der ewigen Weisheit.

Wenn denn ein Mysterium von Ewigkeit gewesen, so ist uns jetzt seine Offenbarung zu betrachten. Von der Ewigkeit können wir nicht anders reden, als von einem Geiste, denn es ist alles nur Geist gewesen. Doch hat es sich auch von Ewigkeit her im Wesen erboren. Menschwerd. I, 2, 1.

Was still und ohne Wesen in sich selber ist, das hat keine Finsterniß in sich, sondern ist eine stille, helle, lichte Wonne oder Wesen. Das ist denn die Ewigkeit ohne etwas und heißet Gott vor allem andern. Da aber Gott nicht ohne Wesen seyn will, so fasset er in sich selber einen Willen, und dieser Wille ist das Begehren. Dreif. Leben 2, 75 — 77.

Das ganze göttliche Wesen stehet in steter und ewiger Geburt, gleich dem Gemüthe des Menschen, nur aber unwandelbar. Gleichwie aus dem menschlichen Gemüthe (vgl. Anm. zu §. 18) immer Gedanken geboren werden, und aus den Gedanken der Wille und die Begierlichkeit, und aus dem Willen und der Begierlichkeit das Werk, wobei die Hände zugreifen, daß es zur Substanz selbst gedeihe: ebenso verhält es sich auch mit der ewigen Geburt. Drei Princ. 9, 35.

Der Wille ist zunächst dünn wie ein Nichts; darum ist er begehrend und will etwas seyn, daß er in sich offenbar sey. Das Nichts ursachet eben den Willen, daß er begehrend sey, und das Begehren ist eine Imagination. Da sich nämlich der Wille im Spiegel der Weisheit erblicket, so imaginirt er aus dem Ungrunde in sich selber, und macht sich in der Imagination einen Grund in sich. Menschwerd. II, 2, 1.

Die Jungfrau der Weisheit, Gottes Gespielin zu seiner Ehre und Freude wird voll Sehnsucht nach Gottes Wundern, die in ihr selbst liegen. Vermöge dieses Sehnens ergeben sich aber bei ihr die ewigen Essentien, und diese ziehen an die heilige Kraft, und so kommt es bey ihr zum beständigen Wesen. Doch fasset sie hiebei in sich nichts für sich selber; ihre Anneiglichkeit steht nur im heil.

Geiste; sie wallet lediglich vor Gott, Gottes Wunder zu eröffnen. Drei Princ. 14, 87. 88.

Anm. Wenn hier gleich von einem Sehnen der ewigen Weisheit die Rede ist: so wird dieselbe damit doch nicht als persönlich bezeichnet. In der ganzen äußern Natur ist auch ein Sehnen, wie alle Erscheinungen in derselben, die wechselseitige Anziehung z. B. u. s. w. beurkunden. Es kömmt ihr ein solches Sehnen zu, weil sie in ihrem innersten Wesen lebendig, geistig ist. So müssen wir denn auch die ewige Weisheit als Geist betrachten, nur aber nicht als Person.

§. 20. **Die äußere oder gleichsam leibliche Möglichkeit dieser Selbstoffenbarung Gottes liegt in der ewigen Magie oder dem Elemente Gottes, als dem Grunde eines Gegensatzes im göttlichen Leben selber.**

Die Magie ist kein Wesen, sondern nur der des Wesens begehrende Geist. Sie ist in sich selber nichts als ein Wille, führet sich aber in Wesen. Sie ist die größte Heimlichkeit, denn sie ist über die Natur und bildet die Natur nach der Gestalt ihres Willens. Sie führet den Abgrund in den Grund und das Nichts in Etwas. Sie ist die Mutter der Ewigkeit, des Wesens aller Wesen, und in ihr liegen alle Gestalten desselben. Sie ist nicht der Verstand, sondern wirkt nach dem Willen des Verstandes. Sie ist nicht die Majestät, auch nicht die Kraft selber, sondern bloß die Begierde, welche sich in die finstere Natur und durch diese ins Feuer und durch das Feuer ins Licht einführt. Sie ist es, wodurch sich das Wunder der Dreizahl mittelst der Natur offenbaret. Sechs myst. Punkte 5, 1 — 11.

Die Leiblichkeit Gottes geht aus seiner Wesenheit hervor, welche nicht der Geist ist, sondern als eine Ohnmacht im Vergleich mit dem Geiste erscheint, in welchem die Dreizahl wohnt. Diese Wesenheit ist das Element Gottes, in welchem wohl ein Leben, aber kein Verstand ist. Dreif. Leben 5, 53.

Anm. Der Ausdruck: Wille oder Begierde deutet hier und an vielen andern Stellen nicht auf etwas Persönliches, sondern nur auf eine Regung im Grunde der göttlichen Natur hin. Von der geistigen oder formalen Möglichkeit der Selbstoffenbarung Gottes war im vorigen §. die Rede; hier wird auf die materiale oder elementare Möglichkeit derselben, d. i. auf die göttliche Magia hingewiesen, welcher unser Verfasser (in der kleinen Schrift vom irdischen und himmlischen Mysterium, II, 2.) auf sehr geistreiche Weise den göttlichen Magus, d. i. den freien Verstand, gegenüberstellt.

§. 21. Ohne einen Gegensatz ist keine wesentliche Einheit, ohne Natur keine eigentliche Freiheit, ohne Negativität keine wirkliche Positivität, ohne den dunkeln Feuergrund kein wahrhaftes, erfülltes Licht möglich.

Eines schlechthin hat nichts in sich, das es wollen kann; ebenso kann sich's auch in der Einheit nicht empfinden; nur in der Zweiheit ist solches möglich. 177 theos. Fragen, 3, 6.

Wenn alles nur Eines wäre, so wäre das Eins sich selber nicht offenbar. Ebenso wenn die Angst nicht wäre, so wäre auch die Freude nicht offenbar. Myst. 4, 22.

Außer der Natur ist kein Glanz, sondern nur eine stille Wonne; der wahre Glanz urständet erst von der Schärfe. Dreif. Leben 2, 83.

Gott führt seinen Willen darum in Natur ein, daß seine Kraft in Licht und Majestät und so zu einem rechten Freudenreich werde; denn wenn in dem ewigen Einen keine Natur entstünde, so wäre alles stille. Indem sich aber die Natur in Peinlichkeit einführt, so geht die ewige Ruhe in Bewegung über, und werden die Kräfte lautbar zum Worte. Gnadenw. 2, 16.

Das Eine oder das Ja (das Positive) ist lauter Kraft und Leben und die Wahrheit Gottes oder Gott selber. Gott aber wäre in sich selber unerkenntlich und wäre in ihm keine Freude noch Empfindlichkeit ohne das Nein (oder das Negative). Dieses (das Negative) ist ein Gegenwurf des Positiven oder der Wahrheit, damit diese offenbar werde, welches nur durch einen Gegensatz möglich ist, worin die ewige Liebe wirksam und empfindlich wird. 177 theos. Fragen, 3, 2.

Wenn ein Licht seyn soll, so muß zuvor ein Feuer seyn. Das Feuer gebiert das Licht, und das Licht macht das Feuer in sich offenbar; es nimmt das Feuer, d. i. die Natur in sich auf und wohnet im Feuer. Myst. 40, 3.

Die freie Lust gibt sich in die strenge Begierde, um eine feurige Liebe, ein Freudenreich von sich zu geben, welches in der stillen Lust nicht möglich wäre. Sign. 6, 11.

Gottes Majestät würde in wirklicher Kraft, Freude und Herrlichkeit nicht offenbar werden ohne das Anziehen der Begierde; ebenso wäre kein Licht in göttlicher Kraft, wenn sich nicht die Be-

gierde einzöge und überschattete, und so ein Grund der Finsterniß sich ergäbe, der dann gedeihet bis zu des Feuers Anzündung. Gnadenw. 2, 14.

Anm. Böhme stellt sich durch diese Aussprüche dem kraft- und marklosen Theismus entgegen, der in Gott nur einen Geist erkennen will, eben hiebei aber nicht einmal den wahren Begriff der Geistigkeit festzuhalten weiß, indem Geist und Leib, Natur und Freiheit, Einheit und Vielheit u. s. w. durchaus Correlata sind, und jeder dieser Begriffe nothwendig den andern voraussetzt. Die neuere Philosophie hat auch die Nothwendigkeit, eine Negativität in Gott anzunehmen, entschieden anerkannt; doch zeigt sie sich hiebei in den Pantheismus verwickelt, indem sie unter der Natur in Gott die äußere, materielle, geschaffene Welt versteht, während unser Verfasser angelegentlichst (S. z. B. Myst. 3, 20. Tilk. I, 362. 408. 411. 485.) vor Verwechselung der zeitlichen mit der ewigen Natur warnt. Wenig verstanden hat man bisher, was Böhme mit den Ausdrücken: Feuer, Licht, Finsterniß ꝛc. bezeichnen will. Es ist aber aus allen seinen hierher sich beziehenden Aeußerungen leicht abzunehmen, daß er unter dem Feuer theils eine unbefriedigte, theils eine ungezähmte selbstische Kraft versteht, die Begierde nämlich nach der noch immer mangelnden Form einerseits und die wilde Regsamkeit der der rechten Form noch nicht unterworfenen Wesenheit andrerseits, während man sich unter dem Lichte gerade das befriedigende, Form und Bildung gebende Vermögen (vgl. §. 16.) zu denken hat. In je höherm Maaße sich nun in einem Wesen diese beiden Kräfte einigen, um so vollkommner muß dasselbe seyn, wie wir z. B. unter den Dichtern und Schriftstellern an einem Homer, einem Shakespeare, Hamann, Goethe erkennen, welche in ihren Darstellungen nicht bloße Gedanken (gleichsam bloße Linien) darbieten, ja nicht einmal an Bildern (Flächen) sich genügen lassen, sondern es hiebei sogar bis zur Plasticität (Körper) bringen, und gerade bei dieser körperlichen Vollendung zugleich die höchste Geistigkeit zeigen. Ehe sich jedoch die Feuerskraft als solche reget, was nur durch Einwirkung des Lichtes, des formirenden Vermögens geschehen kann, stellt sich dieselbe zunächst als bloße Finsterniß dar. „Was bleibt mir doch vom Feuer, sagt Böhme, Menschw. I, 5, 14, wenn ich das Licht und den Glanz davon wegnehme? Nichts, als nur ein dürrer Hunger und eine Finsterniß, ein Nichts, ein bloßer Ungrund.“

§. 22. Wiederum kann auch die Negativität nicht ohne die Positivität, das Feuer nicht ohne das Licht, die Vielheit nicht ohne die Einheit seyn; eines bedarf und begehrt darum des andern.

Wohl muß man die Liebe und die Feindschaft betrachten, wie diese beiden gegen einander stehen. Daß der Liebe Geburt

erfolge, das kommt von dem ersten Willen aus der stillen Wonne (§.19). Diese ist ohne Quaal (Regsamkeit) und begehrt nicht Grimmigkeit, macht aber Grimmigkeit. Wäre diese letztere nicht, so wäre keine Schärfe, und möchte dann auch das andere Centrum der Liebe nicht geboren werden, aus welchem das übernatürliche Licht scheinend wird. So sind denn zwar Licht und Finsterniß gegen einander, es besteht aber zwischen ihnen ein ewiges Band, da keines ohne das andere zum Wesen käme. Dreif. Leben 2, 86—89.

In Gott, dem Wesen aller Wesen, sind zwei Wesen, ewig und ohne Anfang und Ende, als nämlich das ewige Licht, d. i. Gott oder das Gute, und dann die ewige Finsterniß, in welcher aber gleichwohl keine Quaal wäre (die sich nicht empfindlich machen würde), wofern nicht das Licht existirte. Das Licht aber bewirkt, daß sich auch die Finsterniß nach dem Lichte sehnet und ängstet. Drei Princ. 9, 30.

Weil der von der Einheit ausgegangene Wille (die Natur) gegen diese (die Einheit), welche wie ein Nichts und gleichwohl alles ist, als ein Etwas sich verhält: so führt er sich in die Begierde seiner selbst ein, zugleich aber begehret er auch der Einheit, daraus er geflossen. Letztere begehrt er, daß die Einheit in ihm empfindlich sey, sich selbst aber begehrt er, damit eine Schiedlichkeit in der Einheit sey und Kräfte in derselben urständen. 177 theos. Frag. 3, 7. 8.

Der von der Einheit ausgegangene Wille führt sich in Begierde, und die Begierde ist magnetisch, d. i. einziehend, die Einheit dagegen ausfließend, d. h. die Einheit will aus sich, um offenbar zu werden; der von ihr ausgegangene Wille aber will in sich, damit er in der Einheit empfindlich sey, und dadurch auch die Einheit in ihm empfindlich werde. Ebendas. 3, 9.

Das Lichtleben hat seine Bewegung und seinen Trieb, und ebenso das Feuerleben. Aber das Feuerleben ist eine Ursache des Lichtlebens, und das Lichtleben ein Herr des Feuerlebens. Denn wenn kein Feuer wäre, so wäre auch kein Licht und kein Geist; und wenn kein Geist wäre, der das Feuer aufbliese, so würde das Feuer ersticken und Finsterniß herrschen. Keines also wäre etwas ohne das andere; beide gehören nothwendig zusammen. Vierzig Fragen 1, 62.

Anm. Was wir oben, Anm. zu §. 19., von der Unpersönlichkeit der

göttlichen Weisheit gesagt haben, das gilt natürlich auch von der ewigen Natur.

§. 23. Die Natur, das Negative, die Kraft des Feuers einerseits, die Freiheit, das Positive, die Macht des Lichtes andrerseits stehen nicht schlechthin einander gegenüber, sondern das letztere herrschet über das erstere.

Der Ungrund ist ein ewiges Nichts, das Nichts aber ist doch eine Sucht nach etwas; da aber nichts ist, das etwas gäbe, so macht sich die Sucht im Nichts selber den Willen zu etwas, und dieser Wille ist ein Geist und als solcher etwas anderes, als die begehrende Sucht. Der Wille an sich ist nämlich ein unempfindliches und unerkenntliches Leben; die Sucht aber wird von ihm gefunden und ist im Wollen ein Wesen. Das Größere und Höhere von diesen beiden ist der Wille; denn obwohl die Sucht seine Ursache (erregende Macht) ist, so ist er doch (an sich) ein Leben ohne Ursprung, und dabei der Verstand, und damit der Herr der Sucht. Also regiert er das Leben der Sucht und thut mit ihr, was er will. Diesen ewigen Willengeist erkennen wir als Gott, das rege Leben der Sucht aber als die ewige Natur. Ird. u. himml. Myst. 1, 1. 2, 1. 2. 3, 2. 3.

Gott ist von Ewigkeit die Kraft und das Licht, und wird also nach dem Licht und nach der Kraft des Lichtes genannt, nicht aber nach dem Feuergeiste; in Hinsicht auf den letztern ist von Gottes Zorn, von dem verzehrenden Feuer seiner Macht die Rede. Das Licht Gottes hat wohl auch des Feuers Eigenschaft, aber verwandelt — aus Grimm in Liebe, aus Feindschaft und bitterm Weh in sanftes Wohlthun und liebliches Begehren oder sanfte Erfüllung. Menschwerd. I, 5, 16.

Der Brunnen der Liebe ist eine Fassung und Haltung der strengen Grimmigkeit, ja eine Ueberwindung der strengen Macht; denn die Sanftmuth nimmt der strengen und herben harten Feuersmacht ihr Recht, und das Licht der Sanftmuth hält die Finsterniß gefangen, und wohnt in der Finsterniß. Die strenge Macht will nur Grimmigkeit und Einschließen in den Tod; die Sanftmuth aber dringet heraus als ein liebliches Gewächs, und grünet aus dem Tode und überwindet den Tod und gibt das ewige Leben. Dreif. Leben, 2, 92. 93.

Wenn sich die Liebe durch das Feuer im Lichte offenbaret, so überflammt sie die Natur und durchdringt sie, wie die Sonne ein Kraut und das Feuer ein Eisen. Clav. VIII, 36.

Anm. Was der Verfasser anderwärts den Willen oder die Begierde nennt, bezeichnet er in der ersten hier mitgetheilten Stelle als Sucht; den Willen aber nennt er, was er sonst als stille Lust u. s. w. bezeichnet.

Dritter Abschnitt.

Von den sieben Naturgestalten und von den drei Personen in der Gottheit, so wie von den drei Principien des göttlichen Lebens.

§. 24. Sofern sich Gott nach seiner Dreipersönlichkeit und nach seiner Weisheit wesentlich darstellt, so haben wir in ihm sieben Naturgestalten zu unterscheiden, wovon die erste und siebente dem Vater, die zweite und sechste dem Sohne, die dritte und fünfte dem heil. Geiste zukommt.

Da das ewige Wesen hat wollen offenbar seyn, so hat es einen begehrenden Willen schöpfen müssen; weil aber nichts zu begehren war, als nur das kräftige Wort, dieses aber in der stillen Ewigkeit nicht existirte, so mußten die sieben Gestalten der ewigen Natur erboren werden. Aus diesen ist denn von Ewigkeit hervorgegangen das kräftige Wort, d. i. die Kraft, das Herz und Leben der stillen Ewigkeit und seine ewige Weisheit. Dreif. Leben, 3, 21.

Die erste und siebente Eigenschaft müssen als eine gerechnet werden; ebenso die zweite und sechste, nicht minder die dritte und fünfte; die vierte aber ist das Scheideziel. Die erste nun wird Gott dem Vater zugeeignet; die zweite kommt dem Sohne zu; die dritte endlich gehört dem heil. Geiste an. Clav. IX, 75 — 78.

§. 25. Vermöge dieser sieben Naturgestalten wird die Unendlichkeit des göttlichen Wesens nicht beschränkt, indem dieselben nicht außereinander stehen, sondern alle in einander wirken und sich wechselseitig ihre Existenz bedingen.

Wenn hier von den Gestalten der ewigen Natur die Rede ist, so ist dieß nicht so zu verstehen, als ob die Gottheit in Ziel und

Maaß stände: ihre Kraft und Weisheit ist ohne Ziel und ohne Maaß und unaussprechlich. Myst. 7, 17.

Du sollst nicht denken, daß ein Geist neben dem andern stehe, wie du die Sterne am Himmel siehst neben einander stehen, sondern sie sind alle sieben in einander wie Ein Geist. So hat auch der Leib des Menschen viele Glieder; aber du mußt doch sagen, daß jedes Glied immer des andern Kraft hat. Aur. 10, 40.

Gleichwie die Glieder des Menschen eines das andere lieben: also auch die Geister in der göttlichen Kraft. Da ist nichts denn lauter Sehnen, Begehren und Erfüllen, und triumphirt und freut sich einer in dem andern. Ebend. 9, 37.

Du mußt wissen, daß nicht Ein Geist allein kann einen andern gebären; ihrer zwei vermögen's ebenfalls noch nicht, sondern die Geburt Eines Geistes steht in aller sieben Geister Wirkung: ihrer sechs gebären immer den siebenten; und so einer nicht wäre, so wäre der andere auch nicht. Ebend. 10. 21.

Es werden alle sieben Geister Gottes in einander geboren; einer gebäret immer den andern, es ist keiner der erste und auch keiner der letzte; der letzte gebiert sowohl den ersten, als der erste den andern, dritten, vierten bis auf den letzten; sie sind alle sieben gleich ewig. Ebend. 10, 2. 3.

Wenn ich aber hier bisweilen nur zwei oder drei als wirksam zur Geburt eines andern Geistes angebe, so thue ich dieß nur um meiner Schwachheit willen, indem ich sie nicht alle sieben in meinem verderbten Gehirne in ihrer Vollkommenheit auf einmal ertragen kann. Ich sehe sie wohl alle sieben, aber wenn ich in sie speculire, so kann ich sie dennoch nicht alle sieben auf einmal erfassen, sondern nur nach einander. Ebend. 10, 22.

Anm. Der gewöhnlichen Philosophie, welche nur von der Anschauung des materiellen, räumlich-zeitlichen Daseyns ausgeht, mangelt gänzlich der Begriff der Durchdringung. So weiß sie denn nur von neben einander Stehendem und außereinander Gehaltenem, nicht aber von liebevollem Ineinanderwirken. Jede Mannigfaltigkeit in der Gottheit erscheint ihr darum als Beschränkung im Sinne des Spinozistischen Lehrsatzes: Omnis determinatio est negatio. Wie Spinoza nichts wußte von einer höheren, dem Geiste wirklich entsprechenden Leiblichkeit, sondern die Vortrefflichkeit des materiellen Leibes für die Vortrefflichkeit des Geistes selbst erklärte, so scheut sich auch die neuere Philosophie noch immer nicht die materielle Welt für den Leib Gottes zu erklären, und deren innere Beschränktheit und Getrenntheit in Gott

selbst hineinzutragen. Ganz anders unser Verfasser, der nicht nur, wie wir späterhin aufs deutlichste erkennen werden, die geschaffene, besonders die irdische materielle Welt von dem Wesen Gottes wohl unterscheidet, sondern auch, obwohl er Vielheit und Mannigfaltigkeit in dem göttlichen Wesen anerkennt, dennoch hiemit keine innere Beschränkung, vielmehr nur eine innere Formation und Bestimmtheit behauptet. Dieses ist aber freilich nur möglich bei dem ihm eigenthümlichen Begriffe der Durchdringung, für welchen er in dem Ineinanderwirken der Glieder eines lebendigen Organismus eine sehr treffende Analogie darbietet.

§. 26. Jede der Naturgestalten behält ewig ihre eigenthümliche Wesenheit; der hieraus erfolgende Gegensatz dient aber nur zu ihrer gegenseitigen Verherrlichung, so daß sie insgesammt in Gottes ewiger Natur hell und rein, und als leuchtende Fackeln erscheinen.

Wenn du fragst, ob wohl auch ein Widerwille zwischen den Geistern Gottes sey, so antworte ich: nein; ob ich hier gleich anzeige, wie sie so streng und entschieden geboren werden, so findet doch zwischen ihnen keine Uneinigkeit statt. Vielmehr triumphiren sie alle in Gott, wie Ein Geist; einer liebt immer den andern und ist unter ihnen nichts als Freude und Wonne: ihre Geburt ist eine ewige und niemals eine andere. Aur. 10, 51. 54.

Wenn gleich durch die Gewalt (der vierten Gestalt oder) des Blitzes das Licht und ein Schein desselben aufgeht, so behalten doch die ersten Gestalten ihr Centrum für sich. Die Finsterniß bleibt als ein eingefaßtes Wesen und das Licht scheint in der Finsterniß und die Finsterniß begreift es nicht. Dreif. Leben, 2, 74.

Die Eigenschaften (Naturgestalten) sind (für sich) alle zumal ganz rauh und widerwärtig; sie suchen nicht das Eine, sondern wollen nur in eigener Macht sich erheben. Je größer aber ihre Erhebung und ihre Entzündung ist, um so größer wird auch das Freudenreich im Lichte. Myst. 5, 6.

Jede Gestalt des Geistes begehret der andern, und wenn sie diese erlangt, so wird aus ihr eine andere, ohne daß darum die erste verginge; vielmehr formt sich die andere in der ersten in eine andere Quaal (Existenzweise), und behalten gleichwohl beide ihre besondern Eigenschaften. Dreif. Leben. 4, 8.

Jede der göttlichen Lebensgestalten will regieren, jede hat ihren eigenen Willen; außerdem wäre weder Empfindlichkeit noch

Kindlichkeit, sondern eine ewige Stille. Keine aber soll, vor den andern sich hervordrängend, offenbar werden, sondern mit denselben in gleicher Concordanz stehen. Stief. II, 348. 349.

Wenn (die vierte Gestalt d. i.) der Blitz in (die erste Gestalt oder) die herbe Qualität eingeht, so wallen alle Geister mit ihrem Lichte in einander, triumphiren und freuen sich. Da steigen sie alle in einander auf und gebären sich wie in einem Cirkel, und das Licht wird mitten in ihnen scheinend, und scheinet wieder in sie alle. Dabei bleibt jedoch ihre scharfe Geburt wie ein Kern verborgen. Gleichwie ein saurer oder bitterer grüner Apfel von der Sonne bezwungen wird, daß er lieblich wird zu essen, und man dabei dennoch alle seine Qualitäten schmeckt: ebenso behält auch die Gottheit ihre Qualitäten, aber es offenbaren sich dieselben auf sanfte, liebliche Weise. Aur. 13, 80 — 83. 86. 87.

Alle sieben Naturgestalten sind in der ewigen Natur geistlich, und erscheinen hier in heller, krystallinischer, durchscheinender Wesenheit. Gnadenw. 3, 40.

Unter den sieben Leuchtern in der Offenbarung (Johannis) hat man sich die sieben Geister der Gottheit zu denken. Ebenso sind auch die sieben Sterne die sieben Geister in des Vaters Centrum (in der ewigen Natur), welches das Wort in seiner Gewalt hat, indem es die Grimmigkeit in eine sanfte Wonne bringt und zu dem gläsernen Meere gestaltet. Hierin erscheinen denn die sieben Geister in brennender Gestalt als sieben leuchtende Fackeln. Dreif. Leben. 3, 46.

Anm. So gewiß das Leben der Gottheit ein ewiges ist, folglich keine Succession in demselben Statt findet, so gewiß kann auch der Gegensatz, in welchem die Naturgestalten zu einander stehen, nicht ein zeitlicher, vorübergehender, sondern muß derselbe ein bleibender, ewiger seyn. Auch würde sich ohne die Spannung, in welcher dieselben zu einander stehen (vgl. §. 21.), die Gottheit nicht in ihrer eigentlichen Kraft und Fülle offenbaren können. Gleichwie in einer Harmonie jeder Ton oder in einem Gemälde jede Farbe ihre ganze Stärke behaupten, alle zumal aber in Eine große Einheit zusammengehen sollen, gleichwie ferner diese Einheit gerade um so mehr als eine lebendige, positive erscheint, je größer und je entschiedener der Gegensatz ist, welcher hier zum Grunde liegt, so ergibt sich auch aus dem unendlichen Gegensatze, den wir in den göttlichen Naturgestalten anerkennen müssen, eine um so herrlichere, glanzvollere Offenbarung des Ewigen. Wenn wir aber, wie sich bald zeigen wird, zwischen höheren

und niederen Naturgestalten zu unterscheiden haben, so wird auch durch diese letztern, zunächst feindlich sich gegenüberstehenden, diese Offenbarung nicht etwa getrübt oder verunreinigt, indem ja auf dieselben die erstern zurückwirken und sie hiedurch immerdar verklärt und verherrlicht werden. So erscheinen sie denn hier zwar nicht als bloßes ganz unterschiedloses Licht, wohl aber als reine, nur etwa dunklere Farben, oder als die tieferen Töne in der ewigen Harmonie des göttlichen Wesens.

§. 27. Die erste Naturgestalt entsteht dadurch, daß Gott, um sich in Majestät zu offenbaren, seine ewige Natur in ihr selbst sich zusammenziehen läßt, womit dieselbe in Finsterniß gesetzt wird.

Die erste Eigenschaft ist die Begierlichkeit, die dem Magneten zu vergleichen, folglich die Einfaßlichkeit des Willens. Da nämlich der Wille etwas seyn will, und doch nichts hat, daraus er ihm etwas mache, so führt er sich in eine Annehmlichkeit seiner selbst, und fasset sich selber zu einem Etwas; das Etwas ist aber doch nichts als nur ein scharfer magnetischer Hunger, eine Herbigkeit, gleich einer Härte, davon auch Härte, Kälte und Wesen entsteht. Dieses Impressen oder Anziehen beschattet sich selber, und macht sich zur Finsterniß. Clav. VIII, 38.

Die ewige Gottheit will sich (zunächst) mittelst der Herbigkeit spiegeln. So wird denn die finstere Herbigkeit nach der göttlichen Kraft begierig, und zieht an sich. Doch ist in der Herbigkeit kein Leben oder Verstand, sondern sie ist nur der Grund der Essenz und gleichsam der erste Ansatz eines Werdens. Drei Princ. 7, 11.

In der Ewigkeit außer der Natur kann keine Finsterniß seyn; denn es ist hier (an sich) nichts, was sie geben könnte. Wir müssen nur in den Willen sehen und ins Begehren. Dieses letztere ist anziehend, und da es in der Ewigkeit nichts hat, als nur sich selber, so zieht es vermöge des Willens und macht diesen voll. So entstehet ihm Finsterniß, während er ohne das Begehren ein Nichts wäre, eine ewige Stille ohne Wesen. Vierzig Fragen, 1, 6.

Das Begehren ist herbe und anziehend; denn es ist die strenge Macht, überall die Weite in der Enge und dadurch sich selbst zu offenbaren, und ohne dasselbe erschiene nirgends etwas, sondern wäre überall Stille. So ziehet es denn also an sich, und füllet damit sich selbst an; was es aber anzieht, ist nichts als Finsterniß, und diese ist dicker als der Wille selbst, welcher (an sich) dünn wie ein Nichts ist, nunmehr aber voll wird. Dreifach. Leben, 2, 12. 13.

§. 28. Mit der ersten Naturgestalt ergibt sich zugleich die zweite, als der nothwendige Gegensatz von jener, die Eigenschaft nämlich der Bewegung, aus welcher der Geist, die Empfindlichkeit und das Leben urständet.

Die andere Eigenschaft der Natur ist die Bewegniß, welche die angezogene Begierde scheidet und sie in Vielheit bringt, hiemit aber zugleich auch das wahre Leben erweckt. Clav. VIII, 30.

Aus derselben urständet die Empfindlichkeit der Natur; auch liegt in ihr der Grund aller Contrarietät. Härte und bewegliches Leben sind nämlich unter einander Feinde, indem das Bewegen die Härte immer wieder zerbricht, und doch auch wieder die Härte mit dem Anziehen gebiert. Tab. Princ. I, 34. 35.

Die Begierde, als ein strenges Anziehen, bewirkt, daß aus der dünnen Freiheit, die einem Nichts zu vergleichen ist, eine Finsterniß wird. Von dieser nun will freilich der erste Wille frei seyn, denn er begehret (am Ende doch nur) das Licht; dieses weiß er jedoch nicht zu erreichen, und je größer das Begehren nach der Freiheit ist, desto größer wird auch wieder das Anziehen. Sechs theos. Punkte, 1, 38. 39. 43. 44.

Es muß wohl eine Anfeindung und ein Widerwille entstehen. Der Wille will nämlich nicht finster seyn, aber das Begehren macht ihn finster; die Erregung mag er wohl gerne leiden, denn sie dient zu seiner Offenbarung, das Einziehen und Verfinstern aber ist ihm nicht lieb. Doch wird er selbst im Grunde nicht verfinstert, sondern nur das Begehren in ihm. Weil aber nun dieses in der Finsterniß steckt, so ergibt sich eine große Angst, indem es so heftig nach der Freiheit begehrt, womit es sich jedoch selbst nur immer strenger, rauher und härter macht. Vierzig Fragen, 1, 24. 25.

Anm. Wie die erste, so wird auch die zweite Naturgestalt von der Begierde, als der (objectiven) Folge des (freien) Willens gesetzt. Aber es schlägt dieselbe hier in ihr gerades Gegentheil um. Indem sie sich nämlich (als erste Gestalt) zusammenzieht, so dehnet sie sich zugleich (als zweite Eigenschaft) aus; und je größer die Kraft der Zusammenziehung sich darstellt, um so gewaltiger offenbaret sich auch wieder die Kraft der Ausbreitung, sowie auch umgekehrt, nach dem Maaße der Ausbreitung, die Gewalt der Zusammenziehung sich abermals steigert.

§. 29. **Durch das Ineinanderwirken der beiden ersten Gestalten wird, indem die eine immer zur Einheit oder Ruhe, die andere aber zur Vielheit oder Bewegung hindrängt, und beide doch nicht von einander können, die dritte Naturgestalt, die Angst, geboren.**

Die dritte Eigenschaft, d. i. die Angstqual, wird also geboren: die herbe Begierde fasset sich, und ziehet sich in sich, und macht sich damit voll, hart und rauh; das Ziehen dagegen, die zweite Gestalt, ist ein Feind der Härte. Die Härte ist haltend, und das Ziehen ist fliehend; das eine will also in sich, und das andere will aus sich. Da sie aber doch nicht von einander weichen oder sich trennen können, so werden sie in einander gleich einem drehenden Rade, wobei das eine Theil über sich, das andere unter sich will. Die Härte gibt Wesen und Gewicht, und der Stachel, die zweite Gestalt, gibt Geist und fliegendes Leben; dieß dreht sich mit einander in sich und aus sich, und kann doch nirgends hin. Was die Begierde, d. i. der Magnet hart macht, das zerbricht das Ziehen wieder; so ist denn hier die größte Unruhe, gleich einer wüthenden Unsinnigkeit, und hieraus ergibt sich denn eine erschreckliche Angst. Myst. 3, 15. 16.

Sofern der bittere Stachel (die zweite Gestalt) nicht über sich kann, und wieder auch die Herbigkeit ihn nicht zu halten und einzuschließen vermag, so gerathen sie beide in ein Drehen, gleich einem Rade, das in sich selbst herum läuft. Hiebei werden jene zwei Eigenschaften nur für Eine erkannt, obwohl eine jede für sich selbst unverändert bleibt, und so gebären sie denn aus sich und zwischen ihnen beiden die dritte Eigenschaft, die große Angst, indem nämlich der erste Wille zur Natur in die Freiheit, in das Nichts oder in die ewige Ruhe auszugehen begehret, doch aber sich selbst bereits schon gefunden und offenbaret hat, und darum kein Abtrennen oder Weichen mehr möglich ist. Signat. 14, 17.

Je härter sich die Herbigkeit zusammen rafft, den Stachel zu halten, um so größer wird nur der Stachel, das Wüthen und Brechen. Denn der Stachel will sich nicht bändigen lassen, wird aber von seiner Mutter so streng gehalten, daß er nicht zu weichen vermag. Er selbst will über sich, und seine Mutter will unter sich, indem die Herbigkeit in sich zieht, sich schwer macht und ein Sin-

ken unter sich ist. So steigt denn eines über sich, das andere aber unter sich; da jedoch beide solches nicht (schlechthin) vermögen, so wird die ewige Natur drehend gleich einem Rade. Menschwerd. II, 4, 6.

§. 30. Diese drei ersten Naturgestalten, in welchen sich gewissermaßen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes Wirkungsweise kund gibt, bezeichnet der Verfasser, nach dem Vorgang der Alten, auch mit den Namen: Salz, Quecksilber und Schwefel.

Die drei ersten Gestalten sind nicht etwa Gott selbst, sondern nur Gottes Offenbarung, und zwar stammt die erste dieser Gestalten, welche ein Anfang ist aller Macht und Stärke, aus des Vaters Eigenschaft; die zweite aber, welche eine Ursache aller Kräfte und aller Schiedlichkeit ist, kommt aus des Sohnes Eigenschaft; die dritte endlich, welche eine Wurzel ist alles Lebens, urständet aus des heil. Geistes Eigenschaft. Gnadenw. 3, 6 — 9.

Schon die weisen Heiden haben gesagt: im Schwefel, Quecksilber und Salz beständen alle Dinge. Damit haben sie nicht so sehr auf die Materie gesehen, als vielmehr auf deren Geist. Der wahre Grund besteht nicht in Salz, Quecksilber und Schwefel; das meinen sie keineswegs, sondern sie deuten hiemit auf den Geist dieser Dinge. Mit dem Salze bezeichnen sie die scharfe magnetische Begierde der Natur, mit dem Quecksilber aber die Bewegniß und Scheidung derselben, wodurch jedes Ding hervortritt und gebildet wird. Unter der dritten Eigenschaft, unter dem Sulphur endlich verstehen wir die Angst der Natur. Der Wille dringt nämlich immer wieder nach der Einheit als nach der Ruhe, die Einheit aber mit ihrem Ausfluß dringt immer zu jener Bewegniß und Scheidung. So sie nun nicht von einander weichen oder sich trennen können, so werden sie in einander gleich einem drehenden Rade, dem Geburt- und Angstrade, welches nur vermöge der vierten Naturgestalt in die Ruhe gesetzt wird. Clav. IX, 46. 47.

Anm. Die Angst der Geburt, wie sie uns der Verfasser deducirt, gewahren wir in der ganzen äußern Natur, aus welcher auch, und zwar aus der elementaren, die Bezeichnung der vierten Gestalt als des Blitzes genommen ist, der aus der negativen und der positiven Elektricität und deren Ineinanderwirken hervorgeht. Noch näher jedoch liegt uns hier die innere Erfahrung von angstvollem Kampfe, welchem wir als Zeitwesen bei allen unsern geistigen Productionen, und zwar um so mächtiger und entschiedener unterworfen

sind, je mehr wir dieselben wirklich aus der Tiefe unsers Innern schöpfen. Nun ist zwar Böhme weit davon entfernt, im Ewigen bei seiner unendlichen Selbstoffenbarung einen ähnlichen Kampf behaupten zu wollen: in Gott kann an keinen Kampf, an kein angstvolles Ringen gedacht werden; im Allvollkommenen, im Allherrscher ist nur ewiger Sieg, ewige Freude, ewige Herrlichkeit. So gewiß aber Gott in Wahrheit die ewige Freiheit, der unendliche Herrscher ist, so gewiß muß auch in ihm selbst eine ewige Natur oder Nothwendigkeit, ein unendliches Herrscherthum angenommen werden, wogegen und worin er sich eben (vgl. §. 21.) als die ewige Freiheit, als den unendlichen Herrscher beurkundet. Indem uns also Böhme das Ringen der niedern Naturgestalten darlegt, das an und für sich und ohne den Liebewillen des Ewigen dem stürmischen Wogen und Toben des unendlichen Oceans zu vergleichen wäre, so läßt er uns hiemit gerade die heilige Macht der göttlichen Freiheit im hellesten Lichte erkennen.

§. 31. Die eigentliche und wesentliche Offenbarung der göttlichen Dreieinigkeit wird nur durch die vierte Gestalt, den Feuerblitz, möglich, dessen Entzündung durch die Begierde der ewigen Natur einerseits und durch das Sehnen der ewigen Freiheit anderseits erfolgt.

Das Feuer ist ursprünglich (vgl. §. 21) die Finsterniß, die Härtigkeit, die ewige Kälte und Dürre, und ist nichts darin, als ein ewiger Hunger. Wie wird es nun aber in der That Feuer? Da kommt der Geist Gottes, als das ewige Licht dem Hunger zu Hülfe. Der Hunger selbst entsteht ja vom Lichte; da sich nämlich die göttliche Kraft in der Finsterniß spiegelt, so wird die Finsterniß nach dem Lichte begierig, und die Begierlichkeit ist der Wille (der ewigen Natur). Nun kann der Wille oder die Begierde in der Dürre das Licht nicht erreichen, und darin stehet die Angst, mit dem Verlangen nach dem Lichte; diese aber währet so lange, bis das Licht Gottes als Blitz dazwischen tritt. Drei Princ. 11, 45 — 47.

Die Freiheit ergreift mit dem ewigen Willen die Finsterniß, und die Finsterniß greift nach dem Lichte der Freiheit, kann es aber nicht erreichen, sondern verschließt sich mit der Begierde in sich selber, und macht sich eben damit (actuell) zur Finsterniß. Aus diesen beiden, aus der finstern Impression und aus der gegen diese gerichteten Begierde des Lichtes oder der Freiheit entsteht nun in ersterer der zackige, schielende Blitz, als der Urstand des Feuers. Weil

aber die Freiheit als ein Nichts unfaßlich ist (vgl. §. 23.), so kann sie die Impression nicht halten; darum ergibt sich die Impression der Freiheit, und die Freiheit verschlingt deren finsteres Wesen, und regiert nun in der Finsterniß, von dieser nicht ergriffen. Sign. 14, 22.

Die vierte Gestalt, als Blitz oder Feuerglanz, urständet aus der Lust des freien Willens, dessen Einheit (§. 21.) durch die drei ersten Naturgestalten geschärft wird. Das eigentliche Wesen des Feuers ist der ausgeflossene Wille (der ewigen Natur), welcher sich mit der Begierde in solche Eigenschaften eingeführt hat, der Glanz aber des Feuers ist das Licht vom Ausflusse der Einheit Gottes. Tab. Princ. I, 41. 43.

Die ewige Einheit oder Freiheit für sich ist von unendlicher Lieblichkeit und Sanftmuth, die drei Eigenschaften zur Natur dagegen sind scharf, peinlich, ja schrecklich. Nun sehnt sich der Wille dieser Eigenschaften nach der sanften Einheit, die Einheit dagegen sehnt sich nach dem feurigen Grunde, nach der Empfindlichkeit. So gehet denn nun eines in das andere ein, und wenn das geschieht, so erfolgt, da es hier ist, als riebe man Stahl und Stein an einander, wie ein Blitz, in welchem die Einheit die Empfindlichkeit, und der Wille der Natur die sanfte Einheit empfängt. Hiedurch wird denn die Einheit zu einem Feuerbrunnen, und das Feuer, als vom Lichte durchdrungen, zu einem Liebebrunnen. Clav. IX, 49. 50.

Anm. Bis dahin war uns die göttliche Freiheit in dem dunkeln Feuergrunde, gegen den sie sich eben geltend machen soll, fast gänzlich verschwunden; nun aber tritt sie aus dem Hintergrunde, in welchen sie solchergestalt zurückgetrieben worden, wieder hervor. So geht uns auch eine Idee, die wir zur leiblichen Ausgestaltung zu bringen gesonnen sind, während wir des hiezu erforderlichen Elementes uns zu bemächtigen suchen, fast verloren. Sobald jedoch jenes Element wirklich gefunden ist, so durchbricht sie auch wieder, wie ein Blitz, die Dunkelheit, in welcher sie bisher gleichsam verschlossen gewesen.

§. 32. Durch die Anzündung des Feuers wird die Finsterniß der ersten drei Naturgestalten überwunden, auf ähnliche Weise, wie auch in den Creaturen durch die Macht des Lebensfeuers die denselben noch ungleiche Speise überwunden, verzehrt wird.

Wenn das geistige Feuer und Licht angezündet wird, wie

es denn von Ewigkeit gebrannt hat, so wird auch immer und ewig die große Verborgenheit göttlicher Kraft und Wissenschaft darin offenbar, indem im Feuer alle Eigenschaften der Natur zur Geistigkeit erhoben werden. Zwar bleibt die Natur inwendig, in ihr selber das, was sie an sich ist; aber ihr Ausgang, dasjenige, was sie von sich gibt, wird geistig. Im Blitze wird nämlich die finstere Annehmlichkeit verzehrt, und vermöge dieser Verzehrung geht dann der lautere Feuergeist, durchdrungen mit dem Lichtgeiste, hervor. Clav. IX. 64.

Sehet hin auf die Creaturen der äußern Welt, wie alles Leben, nämlich das essentiale Feuerleben Wesen, d. i. seine Speise an sich zieht, dann aber das Lebensfeuer das Wesen verzehrt, und den Geist der Kraft, d. i. der Creaturen Leben von sich gibt. Da kann man gar wohl erkennen, wie das Leben aus dem Tode urständet. Es wird nämlich kein Leben, es zerbreche denn dasjenige, woraus das Leben gehen soll; es muß alles in die Angst eingehen und hier den Feuerblitz erreichen; sonst erfolgt keine Anzündung. Menschw. II, 5, 10.

Anm. Sehr treffend ist die von unserm Verfasser aufgestellte Vergleichung der Ueberwindung der untern Naturgestalten mit dem Verdauungsprocesse; aber auch auf die Vorbereitungen zur Gestaltung eines Kunstwerkes könnte, als auf etwas ganz Analoges, hier hingewiesen werden. In beiden Fällen handelt es sich am Ende doch um Realisirung irgend einer Idee, und in beiden Fällen wird dasjenige erfolgen müssen, was der Verfasser für nothwendig erklärt, eine wirkliche Verzehrung nämlich der jener Idee nicht adäquaten Elemente, und ihre gleichsam ganz von vorn beginnende, wie vom Nullpunkte erst ausgehende neue Gestaltung, wenn es anders zu einer wirklich gelungenen Production kommen soll. So wird denn auch hier, wo es sich um die ewige Darstellung der göttlichen Herrlichkeit handelt, dasjenige, was Böhme die finstere Annehmlichkeit nennt, immerdar im Blitze verzehrt werden und sterben müssen, damit an deren Stelle ewig das rechte, eigentliche Leben hervorgehe.

§. 33. Da mit Ueberwindung der finstern Naturgestalten doch der Grund derselben nimmermehr zerstört wird, so ergibt sich hier nur eine Scheidung jener göttlichen Offenbarungsweisen, welche der Verfasser das Feuer- und das Lichtprincip nennt.

Es ergeben sich in dem Wesen aller Wesen drei Principia, d. i. dreierlei Leben oder Unterschiede göttlicher Offenbarung,

von denen immer eines des andern Ursache ist. Zwar die Gottheit an sich, im Willen des Urgrundes (§. 15.), der sich in die Dreiheit einführt, ist noch kein Principium; denn wie Gott hier nichts vor sich hat, so hat er auch keinen Anfang, sondern ist selbst der Anfang seiner selbst. Sofern sich jedoch die Unterschiedlichkeit (d. i. die bloße Möglichkeit des wirklichen Unterschiedenseyns) in Natur fasset, auf daß sie zur Empfindlichkeit und Beweglichkeit komme (§. 21.), und also in ein kaltes peinliches Feuer (§. 27 ff.) ausgeht, woraus die Hitze urständet: da stellt sich uns das erste Princip dar. Gnadenw. 4, 6 — 8.

Das ist eigentlich ein Principium, da ein Ding wird, was es noch nicht gewesen, da aus dem Nichts eine Quaal (Erheblichkeit), und aus der Erheblichkeit ein rechtes Leben hervorgeht. So erkennen wir besonders des Feuers Eigenschaft für ein Principium; denn es gibt die starke Macht des Grimmes, und macht den Urstand des Lebens und aller Beweglichkeit. Menschw. II, 5, 1.

Ein Princip ist da, wo Leben und Beweglichkeit eintritt, welche vorher nicht vorhanden war. So ist das Feuer ein Princip, ebenso das Licht, das aus dem Feuer erboren wird, dennoch aber nicht des Feuers Eigenschaft ist, sondern ein eigenes Leben in sich selber hat. Sechs theos. Punkte, 2, 1.

Im Feuer stellt sich die Scheidung dar zwischen Gottes Namen und der Natur Namen, auch zwischen dem sanften Leben in der Liebe und dem natürlichen Grimmesleben. Tilk. I, 494.

Gleichwie die Sonne in der irdischen Welt alles feindliche Wesen in Sanftmuth umwandelt, ebenso das Licht Gottes in den Gestalten der ewigen Natur. Es scheinet in dieselben hinein, und leuchtet auch aus ihnen hervor, d. h. es zündet sie an, daß sie alle (§. 26.) seinen Willen bekommen und sich ihm ganz ergeben, mithin ihrem eigenen Willen entsinken, und werden, als ob sie keine Macht in sich hätten, und nur nach des Lichtes Kraft begehren. Sechs theosoph. Punkte, 5, 3 — 5.

Anm. Man sieht leicht, daß unser Verfasser den Ausdruck: Princip in einem andern Sinne nimmt, als dieß gewöhnlich der Fall ist. Er denkt sich nämlich darunter nicht eine wirkende Ursache schlechthin, sondern bloß einen hervorgebrachten Lebensgrund, so daß man sich wohl zu hüten hat, die drei Principien mit den drei göttlichen Personen zu verwechseln.

§. 34. Das dritte Princip gestaltet sich durch In=

einandergehen des ersten und zweiten Principes, d. h. durch die Verbindung des Feuers und des Lichtes zur Wesenheit.

Wenn die Gottheit nach dem ersten und zweiten Princip nur als ein Geist, ohne begreifliches Wesen, bloß magisch zu fassen ist, so ist doch in ihr die Sucht, auch das dritte Princip zu gebären, worin der Geist der zwei Principien ruhen und im Abbilde sich offenbaren soll. Sechs theos. Punkte, 1, 25. 26.

Wenn in die finstere Angst endlich (§. 31) die Freiheit eingeht, so verwandelt sie sich in einen Blitz, und dieser nimmt die Freiheit, das sanfte Wesen in sich auf. Hiemit wird denn der Stachel des Todes zerbrochen, und geht in der Natur der andere Wille des Vaters auf, den er vor der Natur im Spiegel der Weisheit geschöpft hat. Während also zunächst in des Vaters Willen das Feuer geboren worden, so bietet diesem (dem Feuer) der andere Wille die Kraft der Sanftmuth und Liebe. Indem nun das Feuer der Liebe Wesen, als seine Speise, in sich aufnimmt, daß es brennt, so gibt es hier einen freudenreichen Geist von sich, und eröffnet nun die Kraft der sanften Wesenheit im Lichte. Ebend. 1, 57 — 59.

Indem das Feuer die sanfte Wesenheit des Lichtes in sich zieht, so geht der von demselben hier eingeschlungene sanfte Geist durch den Grimm des Todes wieder aus, und hat da auch der Natur Eigenschaft bei sich und in sich. Tilk. I, 171.

Anm. Es ist wohl klar, daß nach dem ersten und zweiten Princip die Gottheit noch als bloßer Geist erscheinen müsse, indem das erste oder Feuerprincip als bloße Begierde nach Stoff und Form sich darstellt, das zweite oder Lichtprincip aber die bloße Form in sich faßt. Zur Leiblichkeit kann also die Gottheit nur vermöge des dritten Principes gelangen, in welchem sich, durch Ineinanderführung der beiden ersten, was außerdem (m. vgl. §. 31) nicht möglich wäre, nun die eigentliche Wesenheit ergibt.

§. 35. Zunächst erweiset sich die Kraft des Lichtes wirksam in der fünften Naturgestalt, welche mittelst der vierten aus den übrigen Gestalten geboren wird, als sanfte Liebe oder als lichter Wassergeist.

Die ersten drei Gestalten sind nur Eigenschaften, die zum Leben führen sollen, die vierte ist das Leben selbst, die fünfte aber der wahre Geist. Wenn diese Gestalt aus dem Feuer hervorge-

gangen, so wohnet sie in den andern allen, und verwandelt sie alle in ihre sanfte Liebe, so daß Peinlichkeit oder Feindschaft in keiner mehr gefunden wird. Tab. Princ. I, 46.

Wenn der Feuerblitz in seine Mutter, die Herbigkeit, eingeht, und findet sie nun überwunden und sanft, so erschrickt er gewaltig, und wird in der überwundenen Herbigkeit augenblicklich weiß und hell. Bekommt nun die Herbigkeit dieses helle weiße Licht in sich, so erschrickt wiederum auch sie selbst dergestalt, daß sie wie todt, wie überwunden zurücksinkt, sich ausdehnt und ganz dünn wird, und ihr vordem finsterer und harter Quell nun als lichter und sanfter Wassergeist erscheint. Drei Princ. 4, 50. 51.

Der Wassergeist, während er seines Gleichen gebiert durch die andern in ihm wirkenden Quellgeister, so hält er still als eine sanfte Mutter, und läßt die andern ihren Samen in sich säen und das Centrum erwecken, daß das Feuer in ihm aufgeht, und das Leben in ihm rege wird. Dieses Feuer ist aber bei ihm nicht ein hitziges, brennendes, sondern ein kühles, lindes und sanftes Feuer. Ebend. 8, 20.

Die fünfte Gestalt ist das wahre Liebefeuer, das sich in dem Lichte aus dem peinlichen Feuer scheidet, und worin nun die göttliche Liebe im Wesen erscheint. Sie hat alle Kräfte der göttlichen Weisheit in sich, und ist gleichsam der Stock des Gewächses des ewigen Lebens oder das Centrum, darin sich Gott der Vater in seinem Sohne durch das sprechende Wort offenbaret. Gnadenw. 3, 26. 29.

Anm. Hier, in dem sanften lichten Wassergeist erscheint denn also das eigentliche reine Element zur Gestaltung des ewigen Leibes der Gottheit. Gleichwie unser Verfasser diesen Wassergeist in den mitgetheilten Stellen vorzugsweise aus der ersten Gestalt ableitet, so finden wir auch dieselbe dieser gewissermaßen entsprechend. Wie uns nämlich in der Herbigkeit eine entschiedene Verschlossenheit begegnet, so bezeichnet der Verfasser auch die fünfte Gestalt als den bloßen „Stock des Gewächses des ewigen Lebens."

§. 36. In der sechsten Naturgestalt werden die in der fünften noch vereinigt liegenden göttlichen Kräfte geschieden und dadurch lautbar.

Die sechste Gestalt ist das verständige Leben oder der Hall und Schall. Indem nämlich die Eigenschaften im Lichte alle in der Gleichheit stehen (§. 35.), so freuen sie sich; eben hiedurch

aber wird dann die Kraft der Sinne lautbar, womit denn die Liebe der Einheit in Wollen und Wirken, in Finden und Empfinden übergeht. Tab. Princ. I, 48.

Zum lautbaren Leben oder Schall der Kräfte, d. i. zur sechsten Naturgestalt ist Härte und Weiche, Dickes und Dünnes und Bewegung erforderlich, ohne welche letztere alles still und kein Laut gedenkbar wäre. So gehören denn zum Schall zuvörderst alle untern Naturgestalten. Die erste Gestalt gibt Härte, die zweite Bewegung; durch die dritte wird die Scheidung und Unterscheidung begründet. Hierauf verwandelt das Feuer die Grobheit des gefaßten Wesens dadurch, daß es dasselbe verzehrt, in ein geistiges Wesen, in Sanftmuth und Weichheit; dieses aber wird dann nach den in ihm liegenden Kräften zum Schalle selbst formirt. Myst. 5, 11. 16. 17.

Im Lichte Gottes, im Himmelreich, ist der Schall ganz fein, sanft und lieblich, so daß er gegen den äußerlichen (irdischen) groben Schall und Klang wie eine gänzliche Stille erscheint. Gleichwohl findet sich im Reiche der Herrlichkeit in der That ein verständlicher Ton, eine unterschiedliche Rede, die denn auch von den Engeln gehört wird, nur aber freilich nach ihrer Welt Eigenschaft. Myst. 5, 19.

Anm. Man braucht kaum besonders aufmerksam darauf zu machen, wie so ganz naturgemäß die von unserm Verfasser gegebene Deduction des Schalles sey. In neuerer Zeit hat man auch mit Recht darauf hingewiesen, daß eben deßwegen, weil, wie der Verfasser sagt, zum Schall Härte und Weiche erfordert wird, die Luftröhre aus festen Knorpelringen, die Zähne aus festem mineralischem Stoffe bestehen, und ebenso auch in den correspondirenden Gehörwerkzeugen so viel Starres und Hartes sich findet.

§. 37. In der siebenten Naturgestalt, welche als eine leibliche Zusammenfassung der Wirkung der andern Eigenschaften zu betrachten ist, offenbaret sich das dritte Princip. Dieselbe wird vom Verfasser auch die wesentliche Weisheit, die Natur oder der Leib Gottes, der ungeschaffene Himmel, der göttliche Salniter u. s. w. genannt.

Das dritte Princip zeigt sich in den sieben Naturgestalten, sofern diese in der siebenten in ein Wesen zur Faßlichkeit gebracht werden. Dieses Wesen, in sich selber heilig, rein und gut, heißt

der ewige ungeschaffene Himmel, wohl auch die Stätte oder das Reich Gottes, und ist aus dem ersten Princip der finstern Feuerwelt und aus der heiligen lichtflammenden Liebewelt ausgesprochen. Gnadenw. 4, 10. 11.

Die sechs Quellgeister steigen auf in voller Geburt, nach eines jeden Kraft und Art, und wenn sie nun also aufgestiegen sind, so ist ihre Kraft in einander vermengt; dann vertrocknet's aber die Herbigkeit. Diese körperliche Vertrocknung nun nenne ich den göttlichen Salniter. Aur. 11, 47.

Die siebente Gestalt ist das Wesen, worin die andern alle sich wirksam erweisen, wie die Seele im Leibe. Sie heißt die Natur, wohl auch die ewige, wesentliche Weisheit Gottes. Tab. Princ. I, 49.

Der siebente Geist Gottes ist der Leib, der aus den andern sechs Geistern geboren wird, und in welchem alle himmlischen Figuren sich gestalten, und alle Schönheit und Freude aufgeht. Wenn dieser Geist nicht wäre, so wäre Gott ein unerforschliches Wesen. Aur. 11, 1.

Die Weisheit ist des Geistes Wesenheit, welche derselbe wie ein Kleid an sich führt und sich damit offenbaret. Ohne dieselbe würde seine Gestalt nicht erkannt: sie ist als seine Leiblichkeit zu betrachten. Freilich ist sie nicht ein körperliches, begreifliches Wesen gleich uns Menschen; dennoch aber ist sie wesentlich und sichtbar, welches der Geist an sich nicht ist. Dreif. Leben 5, 50.

§. 38. Die Schönheit, welche diese göttliche Weisheit in sich fasset, ist unaussprechlich; was wir immer in der irdischen Welt Herrliches wahrnehmen, das existirt in jener himmlischen Welt in ewiger geistiger Vollendung.

Was in den innern Wundern Gottes für eine Freude, Wonne und Lieblichkeit sey, das zu schreiben, habe ich keine Feder; so kann ich's auch nicht sagen: die irdische Zunge ist viel zu wenig hiezu. Bringt es uns gleich die Jungfrau ins Gemüth: so ist doch der ganze Mensch viel zu kalt und finster, als daß er auch nur ein Fünklein davon auszusprechen vermöchte. Drei Princ. 14, 90.

Gleichwie die Erde immerdar schöne Blumen, Kräuter und Bäume, Metalle und andere Wesen hervorbringt, eines immer herrlicher, stärker und schöner als das andere, und wie hier das eine

aufgeht, das andere untergeht, und ein immerwährendes Wirken und Arbeiten Statt findet: also geschieht auch die ewige Gebärung des heiligen Mysteriums in großer Kraft, so daß hier aus dem beständigen Ringen eine göttliche Frucht neben der andern erscheinet, alle zumal im Glanze schöner Farben. Alles, wovon die uns umgebende Welt nur ein irdisches Gleichniß ist, das existirt im göttlichen Reich in großer Vollkommenheit, in geistigem Wesen; doch besteht es nicht bloß als Geist, Wille oder Gedanke, sondern als eigentliches körperliches Wesen, in Saft und Kraft, und erscheinet nur im Vergleich mit der äußern Welt als unbegreiflich. Sign. 16, 18 — 20.

§. 39. Diese Schönheit bringt die göttliche Weisheit nicht durch sich selbst, sondern nur durch die Kraft des Geistes Gottes hervor. Sie ist für sich selbst durchaus willenlos, und wird darum vom Verfasser auch die ewige Jungfrau genannt.

Nicht die Weisheit ist das Centrum oder der Eröffner, sondern Gottes Geist. Gleichwie die Seele im Leibe durch das Fleisch sich offenbart, und dieses keine Macht hätte, wenn nicht ein lebendiger Geist darin wäre: also ist auch Gottes Weisheit die Leiblichkeit des heil. Geistes, durch welche er sich selbst in Wesen führt, daß er sich selbst offenbar wird. Sie gebiert wohl, aber sie könnte nicht gebären, wenn nicht der Geist in ihr wirkte; auch gebiert sie schlechthin ohne ein Feuerleben: sie führt keine Begierde hinter sich zum Feuer, sondern ihre Lust geht nur vor sich auf die Offenbarung der Gottheit, und darum nenne ich sie eine Jungfrau der Zucht und Reinigkeit Gottes. Tilk. II, 64 — 70.

Anm. Schon oben (§. 17.) haben wir auf die Willenlosigkeit der göttlichen Weisheit hingewiesen. An jener Stelle erschien sie uns aber noch wesenlos, als der bloße Spiegel der göttlichen Herrlichkeit. Doch auch von der wesentlichen Weisheit gilt diese gänzliche Gelassenheit an den Geist Gottes, diese völlige Freiheit von allem Selberwollen.

§. 40. Gleichwie die göttliche Weisheit nur durch die Dreieinigkeit existirt, so kann die letztere selbst nur dadurch offenbar werden, daß sie die ewige Natur zu ihrem eigenen Leibe gestaltet.

Gleichwie der Sonne Licht und Kraft das Mysterium der äußern Welt aufschließt, daß Creaturen und Gewächse daraus hervorgehen:

also ist wieder auch dieses Mysterium der äußern Welt eine Ursache und Anlaß, daß sich das Licht und die Kraft der Sonne entzündet. Gleicherweise wäre auch Gott, als die ewige Sonne, als das ewige Einige Gut nicht offenbar, ohne die ewige geistliche Natur, in welcher er allein (vgl. §. 21.) seine Kraft kund geben kann. Nur indem die Kraft Gottes in Schiedlichkeit und Empfindlichkeit kommt, so daß die einzelnen Kräfte in ihrem Liebespiel mit einander ringen, thut sich in ihm auf das große unermeßliche Liebefeuer in Geburt der heil. Dreifaltigkeit. Gnadenw. 2, 28.

Anm. Der in der Kirchenlehre übliche Ausdruck: Mutter Gottes wird zwar nur von der Jungfrau Maria in Hinsicht auf die Geburt des Gottmenschen gebraucht; doch sehen wir hier, daß diese Bezeichnung auch noch in einem höhern und tiefern Sinne gefaßt werden könne. Wie wir nämlich alles Leben und Daseyn überhaupt nur vermöge eines polaren Gegensatzes sich entfalten, und das Höhere selbst, wodurch ein Niederes begründet wird, gerade nur dadurch hervortreten sehen, daß es jenes Niedere begründet: so erscheint die göttliche Weisheit, obwohl die heil. Dreieinigkeit als Vater ihr das Daseyn verleiht, doch zugleich als deren Mutter.

§. 41. Der Vater, welcher das erste Princip, das Feuer, beherrscht, erzeugt mittelst der sieben Naturgestalten ewig den Sohn, und dieser, der sich im zweiten Princip, im Lichte, offenbart, verherrlichet immerdar den Vater.

Der ewige Wille, welcher Vater heißt, führet sein Herz, d. i. seinen ewigen Sohn durch das Feuer aus in einen großen Triumph seines Freudenreiches. Gnadenw. 2, 31.

Wenn der Vater das Wort spricht, d. i. seinen Sohn gebiert, welches immer und ewig geschieht, so nimmt dieses Wort zuvörderst in der ersten oder herben Qualität seinen Ursprung. Da fasset sich's, in der zweiten oder süßen Qualität erhält es dann seinen Quall oder seine Regsamkeit, und in der dritten schärft und bewegt es sich, in der Hitze aber steigt es auf und zündet den mittlern oder süßen Quell an. Nun brennen alle Qualitäten zumal von dem angezündeten Feuer, und das Feuer brennet eben aus diesen; dieses Feuer aber ist ein einziges und nicht viele Feuer. Dasselbe Feuer ist der wahrhaftige Sohn Gottes selbst, der von Ewigkeit zu Ewigkeit immer also geboren wird. Aur. 8, 81. — 82.

Der Vater ist das urkundlichste Wesen aller Wesen; derselbe wäre aber, wenn nicht das andere Princip in der Geburt des

Sohnes anbräche und aufginge, ein finsteres Thal. So sieht man denn, daß der Sohn, der des Vaters Herz, Licht, Liebe und sein schönes und sanftes Wohlthun ist, als eine von dem Vater unterschiedene Person, denselben versöhnt, lieblich und barmherzig macht. Desselben Geburt stammt aus dem Feuer, seine Person und seinen Namen aber gewinnt er in der Anzündung des sanften, weißen und hellen Lichtes, das er selber ist. Drei Princ. 4, 58. 60.

Der Sohn wird von Ewigkeit zu Ewigkeit immer geboren, und leuchtet von Ewigkeit zu Ewigkeit immer wieder in des Vaters Kräfte, so daß eben diese ihn, den Sohn, immerdar gebären. Aur. 7, 33.

Anm. Der Sohn, der das Licht, d. i. die Form der ewigen Weisheit in sich faßt, erhält sein wahres Wesen erst durch den Vater, indem dieser das Feuerprincip erreget. In dem bloßen Feuerleben aber wäre auch der Vater als solcher noch nicht offenbar; er wird dieses erst durch Hineinspielen des Lichtprincipes in das Feuerleben. So sieht man denn, wie der Sohn in Gott selber die ewige Versöhnung stiftet, das feurige, eifrige Wesen von Ewigkeit her milde, lieblich, barmherzig macht.

§. 42. Der heilige Geist endlich, der sich im dritten Princip kund gibt, geht ewig vom Vater und vom Sohne aus, und in und mit ihm der Glanz der Majestät Gottes.

Der ewige Vater wird im Feuer offenbaret, der Sohn im Lichte des Feuers, und der heil. Geist in der Kraft des Lebens und der Bewegung aus dem Feuer und dem Lichte. Sign. 14, 34.

Der heil. Geist ist es, der die Gottheit in der Natur offenbaret: er breitet aus den Glanz der Majestät, daß er in den Wundern der Natur ersehen wird. Er ist nicht der Glanz selber (darf nicht mit der Weisheit verwechselt werden), sondern die Kraft des Glanzes, und führet diesen Glanz der Majestät in die Wesenheit, darinnen die Gottheit offenbar stehet. Dreif. Leben 4, 82. 5, 39.

Anm. Wenn der Vater für sich nur Herr des Feuerlebens, der Sohn aber nur Herr des Lichtprincipes ist, so ist leicht einzusehen, worauf wir auch schon oben (§. 16.) bei Betrachtung der göttlichen Dreieinigkeit außer und ohne Natur vorbereitet haben, daß noch ein dritter Wille in der Gottheit seyn müsse, welcher diese beiderseitigen Wirkungsweisen in einander führt und hiedurch die eigentliche Wesentlichkeit möglich macht; dieser aber ist der heil. Geist. Haben wir daher im vorigen §. (41) ausgesprochen, daß durch den Sohn das feurige eifrige Wesen der Gottheit ewig versöhnt werde: so ist hier im Grunde doch nur

an die bloße Möglichkeit dieser Versöhnung zu denken; die eigentliche Verwirklichung derselben erfolgt durch denjenigen göttlichen Willen, welcher durch Vereinigung und Ineinanderführung des Feuer- und Lichtprincipes das gestaltet, was von unserm Verfasser das dritte Princip genannt wird. Uebrigens können wir hier nicht umhin zu bemerken, daß Böhme, wenn er (s. §. 24.) nebst der ersten auch die siebente Naturgestalt vorzugsweise dem Vater beilegt, mit sich selbst nicht völlig im Einklange zu stehen scheint, indem er doch, wie man auch gar nicht anders annehmen kann, in der siebenten Naturgestalt das dritte Princip sich realisiren läßt, dieses aber von ihm überall nur dem heil. Geiste zugeschrieben wird.

Vierter Abschnitt.

In welchem Sinne die Welt von Ewigkeit in Gott gewesen, und auf welche Weise sie durch die Schöpfung aus ihm hervorgegangen sey.

§. 43. Böhme behauptet zwar, daß Gott alles aus sich selbst geschaffen habe, und insofern alles sey, erklärt aber diese letztere Behauptung an und für sich für die Religion des Teufels.

Gott hat in seinem Wallen die heiligen Engel geschaffen, nicht aus einer fremden Materie, sondern aus ihm selber, aus seiner Kraft und ewigen Weisheit. Aur. 4, 26.

Wenn man sagt: Gott ist alles, Gott ist Himmel und Erde und auch die äußere Welt, so ist das (in gewissem Sinne allerdings) wahr, denn von ihm und in ihm urständet alles. Was mache ich aber mit einer solchen Rede, die keine Religion ist? Eine solche Religion nahm der Teufel in sich, und wollte in allem offenbar und in allem mächtig seyn. Tilk. II, 140.

Anm. Nicht sonderlich harmonirt diese Aeußerung Böhme's mit dem ihm fast allgemein gemachten Vorwurfe, daß er den Pantheismus lehre.

§. 44. Ohne (vgl. §. 21.) dem schalen rationalistischen Theismus zu huldigen, ist doch Böhme jeder Vermengung der Welt mit Gott durchaus entgegen, und will er selbst Christum, sofern er Mensch ist nicht mit Gott identificirt wissen.

Die äußere Welt ist nicht Gott, wird auch ewig nicht Gott

genannt, sondern nur ein Wesen, darin sich Gott offenbaret. Stief. II. 316.

Man muß die Menschheit und die Gottheit, den menschlichen Willen von Gottes Willen allezeit unterscheiden. Ebend. II, 95.

Wenn ein Mensch von sich selber sagt: Ich, das lebendige Wort Gottes, in diesem meinem heiligen Fleisch und Bein, sage dieß und thue dieß, so wird der theuere Namen Gottes gemißbraucht. Auch ist dieß ganz wider die Schrift; denn wenn der Geist eines Menschen zu einem Propheten ist erkoren worden, so sagt er immer nur: So spricht der Herr . . . . .; der Herr offenbaret seinen Willen durch ihn, und er ist nur sein Werkzeug. Ebend. I, 84.

Christus selbst sagte nicht: Ich, in meiner menschlichen Selbstheit, bin die Stimme Gottes; ich rede als Gott, in und mit Gott, sondern er sagte: Die Worte, die ich rede, sind des Vaters, der in mir, d. i. in meiner menschlichen Selbstheit wohnet. Ebend. II, 94.

Anm. Man sieht es diesen Aeußerungen Böhme's wohl von selbst an, daß sie ernstlich und aufrichtig gemeint, und nicht bloße theistische Redensarten seyen, hinter welche sich wohl hie und da die pantheistische Denkweise versteckt hat. Durch fernere Erklärungen unsers Verfassers wird sich dieses noch weiter bestätigen.

§. 45. Gott ist unserm Verfasser ein persönlicher Gott, und ein allliebender, über dem Weltall in heiliger Allmacht thronender Vater.

Nicht mußt du denken, daß Gott im Himmel und über dem Himmel stehe und walle, als eine bloße Kraft, die keine Vernunft und Wissenschaft in sich hat, wie die Sonne, die in ihrem Cirkel herumläuft, und von sich die Hitze und das Licht ausschüttet, es bringe der Erde und den Creaturen Schaden oder Frommen. Nein, so ist der Vater nicht, sondern er ist ein allmächtiger, allweiser, allwissender Gott, in sich selbst freundlich, liebreich, barmherzig, freudenreich, ja die Freude selbst. Aur. 3, 11.

Wenn du ansiehst die Tiefe des Himmels, die Sterne, die Elemente, die Erde, so begreifst du mit deinen Augen freilich nicht die helle und klare Gottheit, ob sie wohl auch allda und darinnen ist; so du aber deine Gedanken erhebst und denkest an den Gott, der in Heiligkeit in diesem All regiert, so brichst du durch den Himmel, und ergreifest Gott selbst bei seinem heiligen Herzen. Ebend. 23, 11.

Anm. Ausdrücklich, wie man sieht, weiset Böhme jene pantheistische Vorstellungsweise ab, welcher zufolge Gott eine blind wirkende,

sich selbst nicht besitzende Urkraft seyn soll, die, ohne es zu wissen und zu wollen und ohne es anders zu können, mithin auf ganz fatalistische Weise, aus ihrem dunklen Centrum die Welt als ihre Peripherie producirt. Doch es gibt noch eine andere Art des Pantheismus, welche jenes Centrum in seiner Peripherie nicht gleichsam will daraufgehen, sondern beide als Gegensatz von Subject und Object gegen einander sich will behaupten lassen. Hier wird denn angenommen, daß die Gottheit von Ewigkeit zu Ewigkeit, nicht also vermöge eines freien Entschlusses, die Welt als ihren (freilich immerdar wechselnden und sich wandelnden) Leib aus sich hervorgehen lasse. Auch dieser pantheistischen Vorstellungsweise ist unser Verfasser entschieden abhold, wie jeder aufmerksame Leser des Bisherigen von selbst erkennen wird. In neuester Zeit sucht sich aber noch eine dritte Lehre über das Verhältniß Gottes zur Welt geltend zu machen, welche zwar nicht geradezu als Pantheismus zu bezeichnen seyn mag, die aber doch insofern mit demselben übereinkommt, als sie die eigentliche Vollendung des Wesens Gottes von der Schöpfung und Vollendung der Welt abhängig macht. Dieser Denkweise zufolge existirt zwar Gott als der Dreieinige schon vor der Welt, und hat er auch diese mit Freiheit geschaffen; aber jene Dreieinigkeit Gottes ist bloß eine ideale und wird zu einer realen, concreten erst nach erfolgter Schöpfung und vollendeter Weltentwicklung. Daß diese Lehre ebenfalls nicht die unsers Böhme sey noch seyn könne, erhellet, wie aus allem Vorausgegangenen, so auch aus seinen nachfolgenden Aeußerungen.

§. 46. Gott hat, als ewig in sich vollendeter Geist, nicht erst der Weltschöpfung zu seiner Vollendung bedurft.

Vor den Zeiten der Erschaffung des Himmels, der Sterne und der Elemente, wie auch der Engel, da hat bloß die Gottheit existirt, und sich immerdar sanft und lieblich geboren und im Bilde figurirt. Aur. 23, 15. 17.

Gott hat nicht darum geschaffen, daß er dadurch vollkommen würde, sondern zu seiner Selbstoffenbarung, zu großer Freude und Herrlichkeit. Diese Freude hat nicht erst mit der Creation selber angefangen, sondern ist von Ewigkeit her, aber nur als ein geistliches Spiel in Gott gewesen. Sign. 16, 2.

Anm. Wie manche andere Ausleger Böhme's, so begeht auch Wullen in seiner Darstellung der Böhme'schen Lehre den Fehler, die Lehre von den sieben Naturgestalten nur auf die Schöpfung und nicht vor allen Dingen auf das innere Leben Gottes selbst zu beziehen. Wohl nennt Böhme die siebente Naturgestalt auch bisweilen das Paradies, und hieraus könnte sich jenes Mißverständniß einigermaßen erklären lassen; doch thut er dieß offenbar nur insofern, als das Paradies in der

geschaffenen Welt dem Wesen der siebenten Gestalt correspondirt. Sonst aber behauptet er deutlich genug, daß sich Gott (s. §. 19.) von Ewigkeit her im Wesen geoffenbart habe, daß die sieben Naturgestalten (§. 25.) ewig seyen, und in Gottes ewiger Natur (§. 26.) als hell leuchtende Fackeln sich darstellen; auch nennt er die siebente Naturgestalt ausdrücklich (§. 37.) den ungeschaffenen Himmel, und redet (§. 38.) von dessen ewiger Vollendung. Bei diesen deutlichen Erklärungen unsers Verfassers ist jenes Mißverständniß unstreitig ein auffallendes zu nennen, zugleich aber muß es als ein höchst bedeutendes, das ganze Wesen der Böhme'schen Lehre betreffendes bezeichnet werden. Wenn man nämlich annehmen dürfte, daß die Lehre von den sieben Naturgestalten nur von der Schöpfung gelte, und nicht von Gott selbst, so würde damit, so gewiß Böhme doch einerseits die Schöpfung als zeitlich darstellt, und anderseits Gott nur als wesenhaften, dreipersönlichen Gott anerkennen will, das eigentliche vollendete Daseyn des Höchsten als in die Zeit fallend, und als abhängig vom Daseyn der Creatur und deren Vollendung angenommen werden müssen. Hiemit aber würde Böhme's System dem Wesen nach mit jener neuern philosophischen Lehre, von welcher in der Anmerkung zum vorigen §. die Rede war, zusammenfallen, und ebenso, wie diese, dem tiefern christlichen Bewußtseyn widerstrebend erscheinen; ja es müßte dann, bei dem nahen Verhältnisse, in welches Böhme die sieben Naturgestalten zur Dreieinigkeit setzt, seine Philosophie sogar dem Vorwurfe des offenbarsten Pantheismus erliegen. Allein, auch die in unserm gegenwärtigen §. mitgetheilten Stellen wollen jenes Mißverständniß von uns ferne halten, indem nicht nur auch hier Böhme sagt, daß Gott schon „vor Erschaffung der Welt sanft und lieblich im Bilde figurirt gewesen sey," sondern es auch geradezu ausspricht, daß Gott nicht etwa darum geschaffen habe, damit er selbst erst vollkommen oder vollkommener werde.

§. 47. Gott hat die Welt nicht aus etwas gemacht, sondern es lag dieselbe vor ihrer Erschaffung wie ein bloßer Same in seinem an und für sich selbst ganz vollendeten, ganz vollkommenen Wesen. . .

Wir können nicht sagen, daß diese Welt aus etwas sey gemacht worden. Sign. 14, 7.

Es kann keine Förmlichkeit (Präformation) in dem ewigen Einen angenommen werden, darnach oder daraus etwas sey gemacht worden. Denn so eine Förmlichkeit zu einer Figur gewesen wäre, so müßte wieder eine Ursache gewesen seyn, von welcher die Form gekommen wäre, und wäre dann nicht bloß der Einige ewige Gott. Taufe I, 1, 3.

Die Schöpfung ist nichts anderes, als eine Offenbarung des

allwesenden, unergründlichen Gottes; und alles, was er in seiner ewigen unanfänglichen Gebärung ist, das ist auch in der Schöpfung. Doch verhält sich diese zu Gott nur wie ein Apfel, der auf einem Baume wächst; derselbe ist nicht der Baum selbst, sondern wächst nur aus der Kraft des Baumes. So sind denn auch alle Dinge aus göttlicher Begierde entsprungen und in ein Wesen geschaffen worden, wozu im Anfange noch nichts vorhanden war, als nur das Mysterium der ewigen Gebärung. Sign. 16, 1.

Setzet eine Mutter, welche den Samen in sich hat. So lange sie ihn und zwar als Samen in sich hat, so gehört er ihr selbst an; wenn aber ein Kind daraus wird, so ist er nicht mehr ihr, sondern des Kindes Eigenthum. Ebenso ist es auch mit den Engeln; dieselben sind alle zumal aus dem göttlichen Samen zusammenfigurirt; nachdem dieß aber geschehen, so haben sie jeder sein leibliches Wesen für sich selber. Aur. 4, 34. 35.

Anm. Indem Böhme, worauf seine Distinction zwischen „woraus und darnach" hindeutet, alle materiale sowohl, als formale Präformation zurückweist, so steht er nicht nur im Einklange mit der Lehre der Bibel und der Kirche, daß die Welt aus nichts in's Daseyn gerufen worden sey, sondern entgeht er auch dem ganz unphilosophischen Dualismus, und läßt Gott, wie sich's gebühret, als absoluten Herrn und Meister im Schöpfungswerke erscheinen. Das Gleichniß vom Apfel am Baume bezeichnet sehr gut das Verhältniß der Welt zu ihrem Schöpfer; sofern jedoch zum vollendeten Baume auch der Apfel gehört, so dürfte das andere Gleichniß vom Samen noch treffender, dem eigentlichen Sinne unsers Autors noch mehr entsprechend zu nennen seyn.

§. 48. Warum der ewige und unveränderliche Gott die Welt geschaffen habe, ist ein unerforschliches Geheimniß; nur das kann man sagen, daß er es aus Liebe gethan hat.

Wie es geschehen ist, daß sich Gott einmal zur Schöpfung bewegt hat, während er doch an sich ein unwandelbarer Gott ist, das sollen wir nicht ergründen wollen; es würde uns nur in Verwirrung setzen. Menschwerd. I, 2, 5.

Wie das, was ewig in Gottes Wesen gestanden, beweglich geworden, davon wissen wir keinen Grund; denn es ist nichts, das Gott erregt hätte, und hat Gott einen ewigen, unveränderlichen Willen. Nur das Eine läßt sich hier sagen, daß es die Dreizahl gelüstete, Kinder ihres Gleichen zu haben. Vierzig Fragen, 1, 273. 279

Anm. Indem Gott mit der Weltschöpfung einen Anfang, mithin etwas Neues gesetzt hat, so scheint damit allerdings der Begriff seiner Unwandelbarkeit alterirt zu werden. Doch hat ja Gott, wie unser Verfasser selbst andeutet, nur aus Liebe und nach einem freien Entschlusse, mithin nicht um seiner selbst willen und aus Noth, zum Behufe etwa seiner eigenen Vervollkommnung oder Vollendung geschaffen; der Unwandelbarkeit des göttlichen Wesens an sich selbst geschieht demnach durch die Weltschöpfung auf keine Weise ein Eintrag. Diesen Begriff der Unwandelbarkeit oder ewigen Vollkommenheit Gottes an und in sich selber festzuhalten, ist allein nothwendig und wünschenswerth; wollte man dagegen denselben bis zur Abläugnung jeder Relation des Unendlichen zu dem Endlichen übertreiben, so würde man dadurch nur zu den traurigsten Consequenzen hingeleitet werden.

§. 49. Aus dem rein göttlichen Wesen konnte die Welt unmöglich geschaffen werden.

Aus dem rein göttlichen Wesen kann keine Creatur hervorgehen; denn dieses hat keinen Grund noch Anfang, und kann auch in keinen Anfang geformt werden. Gnadenw. 8, 45.

Im Herzen und Licht Gottes (an und für sich) kann nichts geschaffen werden; denn das Licht ist der Natur Ende, und hat keine Qualität. Darum wird auch nichts mehr daraus, sondern es bleibt dasselbe unwandelbar in Ewigkeit. Drei Princ. 10, 41.

Anm. Es ist im Grunde die gewöhnliche rationalistische Creationstheorie, welcher unser Verfasser hier entgegentritt, wenn er bemerkt, daß aus dem rein göttlichen Wesen die Welt nicht habe hervorgehen können. Man pflegt zu sagen, Gott habe die Welt durch seinen allmächtigen Willen aus nichts geschaffen, und gehörig verstanden ist dieß auch vollkommen wahr. Meistens aber faßt man den Ausdruck: aus nichts, der Lehre der Bibel ganz entgegen, in einem Sinne auf, wodurch die Weltschöpfung in der That als völlig undenkbar erscheinen muß. Man läßt nämlich die in den Worten Hebr: 11, 3. μὴ ἐκ φαινομένων τὰ βλεπόμενα γεγονέναι angedeutete objective oder reale Möglichkeit der Schöpfung ganz außer Augen, und hält sich ausschließlich an die im göttlichen Willen liegende subjective oder ideale Möglichkeit derselben, und das ist es eben, wogegen sich Böhme in den mitgetheilten Stellen erklärt. Aus dem lautern Lichte, aus dem reinen Geiste, ohne die göttliche Natur, konnte ja freilich die Schöpfung unmöglich hervorgehen.

§. 50. Allerdings aber ist es der dreieinige Gott, der alle Dinge aus der ewigen Natur erschaffen hat.

Der ewige dreifaltige Gott hat alle Dinge mit und durch das ewige Wort aus sich selber, und zwar aus seinen beiden Eigenschaften, aus der ewigen Natur oder dem Zorn, und aus der Liebe,

wodurch der Zorn oder die Natur gesänftigt wird, erschaffen und zum Wesen gebracht. Stief. II, 33.

Der Vater, als der erste Wille, spricht alle Dinge durch das Wort, aus dem Centrum der Freiheit aus; der Ausgang aber aus dem Vater durch das Wort ist der Geist der Kraft, und dieser formt das Ausgesprochene, daß es als Geist erscheint. Dreif. Leben 2, 63.

Anm. Die Wirksamkeit der drei göttlichen Personen bei der Weltschöpfung ist, wie unser Verfasser hier schon andeutet, und wie wir später noch näher zeigen werden, ganz derjenigen analog, durch welche Gott seine ewige innere Welt gestaltet.

§. 51. Gott hat die Welt von Ewigkeit her in seiner Weisheit, wie in einem Spiegel geschaut.

Die Weisheit ist eine göttliche Imagination, in welcher die Ideen der Engel und Seelen von Ewigkeit sind gesehen worden, nicht als (wesenhafte, wirkliche) Creaturen, sondern so (unwesenhaft), wie sich ein Mensch im Spiegel schauet. Clav. V, 19.

Das Gleichniß Gottes, das in Gottes Weisheit von Ewigkeit gesehen ward, und zu welchem Gott den Menschen schuf, das war vor den Zeiten der Welt ohne Leben und Wesen. Es war nur ein Spiegel des Bildes, darin sich Gott sah, wie er in einem Bilde seyn möchte. Stief. II, 123.

Der Mensch ist nicht von Ewigkeit gewesen, sondern nur als ein Schatten ist das Bild, wie Gott alle Dinge von Ewigkeit her in seiner Weisheit erkannt hat, in derselben gestanden. Stief. II, 143.

Anm. Die Weisheit, von welcher hier die Rede ist, kömmt dem Wesen nach ganz mit dem überein, was Plato die göttliche Idealwelt nennt, und muß wohl von demjenigen unterschieden werden, was wir oben als die wesentliche Weisheit, als den Leib Gottes, den ungeschaffenen Himmel u. s. w. bezeichnet haben. Diese, auf die Weltschöpfung sich beziehende Weisheit war, wie Böhme selbst sagt, „vor den Zeiten der Welt noch ohne Leben und Wesen,“ und ist erst durch die Schöpfung und in derselben wesentlich geworden; nicht so jene andere Weisheit, welche er geradezu die wesentliche nennt, und die von Ewigkeit her, aus Feuer und Licht geboren, im Wesen besteht. Ferner gehört die Weisheit, in welcher Gott die zukünftige Welt erschaute, nicht zu seinem Leben und Wesen selbst, sondern er hat sich dieselbe ganz freiwillig als einen Spiegel vorgestellt, „darin er sich sehen wollte, wie er in einem Bilde seyn möchte.“ Auch darin ist diese Weisheit von der wesentlichen Weisheit unterschieden, daß letztere bloß als leibliche Abspiegelung des Einen unend-

lichen Gottes selbst betrachtet werden muß, in ersterer aber die Fülle der göttlichen Herrlichkeit in eine Menge von Einzelheiten, den Vorbildern der besondern Creaturen, gebrochen erscheint.

§. 52. Weil der göttlichen Kräfte unzählig viele sind, und nichts außer Gott ganz vollkommen seyn kann, so sind auch der Ideen unzählig viele, und also gar mancherlei Geschlechter der Creaturen möglich.

So mancherlei sind die Geschlechter der Creaturen, als mancherlei die ewigen Gedanken in der Weisheit Gottes. Drei Princ. 9, 37.

Gleichwie der göttlichen Kräfte viele, ja unzählige sind, so ist auch ein Unterschied in den Ideen, und demzufolge auch in den Engeln, so daß die einen als Fürsten erscheinen, die andern aber als Diener. 177 theos. Frag. 5, 9 — 12.

Weil nichts vollkommen ist, als nur allein die göttliche Dreizahl, so ist eins von dem andern verschieden, wie denn die Engel gar mancherlei Eigenschaften haben. Dreif. Leben 5, 59.

Anm. Durch den lebendigen Zusammenhang, in welchem alle einzelnen Creaturen mit einander stehen sollen, besonders aber durch das Eingehen der Fülle des göttlichen Lebens selbst mittelst der Menschwerdung wird die an sich allerdings unvermeidliche Unvollkommenheit der Creaturen gleichwohl wieder aufgehoben oder ausgeglichen. Ebenso sollen sie hiedurch, obwohl jede für sich besteht, doch zugleich auch Ein großes organisches Ganzes, eine wahrhafte Einheit mit einander darstellen.

§. 53. Wie Gott selbst, so kann auch das Geschöpf ohne Natur, ohne den dunkeln Feuergrund nicht wahrhaft existiren.

Kein creatürlicher Geist vermag ohne die Feuerwelt zu bestehen. Es bestände ja auch Gottes Liebe nicht, wenn nicht sein Zorn oder die Feuerwelt in ihm existirte, indem der Zorn oder das Feuer Gottes eine Ursache ist des Lichtes und der Stärke, der Kraft und der Allmacht. Stief. II, 46.

Der Grimm ist die Wurzel aller Dinge und des Lebens Urstand; in ihm steht alle Macht und Gewalt, und von ihm gehen alle Wunder (Offenbarungen der Macht) aus; ohne ihn fände keinerlei Empfindung, sondern überall nur ein bloßes Nichts Statt. Drei Princ. 21, 14.

Keine Creatur kann geboren werden, sie habe denn den feurigen Triangel (die drei untern Naturgestalten) in sich. Gnadenw. 2, 38.

Anm. Gleichwie unser Verfasser die Gottheit, abgesehen von ihrer Offenbarung mittelst der Natur „die ewige Verborgenheit" oder „die ewige Stille" nennt: ebenso entbehren auch die Creaturen als bloße Ideen noch der eigentlichen Wesenheit, und damit auch des wahrhaften, erfüllten Lichtes und der kräftigen Lautbarkeit, welche sie erst durch die Macht des Feuers gewinnen sollen. In diesem Sinne sagt Böhme (Aur. 13, 108.) von den Engeln: „Die Qualitäten sollten in den Engeln (mittelst der Schöpfung) härter und derber werden, als sie in der Gottheit (in der Idealwelt) gewesen, damit ihr Ton lauter schalle."

§. 54. Wie die Ideen der Creaturen, so ist auch die Natur oder das Chaos, woraus sie geschaffen worden, von Ewigkeit; die Creaturen selbst aber haben einen Anfang.

Es ist alles von Ewigkeit gewesen, aber bloß essentialisch, nicht wesentlich; nur figürliche Geister ohne Corporirung existirten von Ewigkeit, wie in einer Magia, wobei eines das andere verschlungen hält. Vierz. Fragen, 19, 7.

Die Erschaffung der Engel hat einen Anfang; nicht so aber die Kräfte, woraus sie erschaffen sind, sondern diese stehen mit in der Geburt des ewigen Anfangs. Myst. 8, 1.

In der Ewigkeit, im ewigen Willen ist eine Natur gewesen; dieselbe hat aber nur als ein Geist existirt und ihr Wesen nicht offenbart, als bloß im Spiegel des Willens, d. i. in der ewigen Weisheit. Sign. 14, 8.

Mysterium magnum ist das Chaos, daraus Gutes und Böses, Licht und Finsterniß, Leben und Tod urständet, und der Grund, daraus Seelen und Engel und alle andern Creaturen hervorgehen, und darin sie als in einem Einigen Grunde gelegen sind, wie das Bild im Baume, ehe es der Künstler aus demselben herausgeschnitzt hat. Clav. VI, 23.

Anm. Man vergleiche hier, was oben, §. 47. und §. 49. über die Schöpfung aus nichts gesagt worden ist. Besondere Beachtung verdient die Bemerkung Böhme's, daß Gott nicht nur die Ideen (d. i. die formale), sondern ebenso auch die Natur (d. i. die materiale Möglichkeit der Weltschöpfung) im Spiegel seines Willens, in der ewigen Weisheit erblickt habe.

§. 55. Die Schöpfung selbst ist dadurch erfolgt, daß

Gott seine ewige Natur eröffnet, und damit dasjenige, was vorher bloß als Geist in ihm gestanden, durch die erregte Begierde hat wesentlich werden lassen.

Die Schöpfung ist damit erfolgt, daß die Figuren, wie sie von Ewigkeit in der Weisheit waren erblickt worden, nun mit dem Fiat im Willengeiste Gottes (d. i. mittelst der ersten Naturgestalt) begreiflich gemacht wurden, nicht aus einer fremden Materie, sondern aus Gottes Essenz, aus der Natur des Vaters. Menschwerd. I, 2, 6.

Die geschaffene Welt ist vor dem Mysterium magnum gewesen, indem da alle Dinge in der Weisheit, in geistlicher Form, in einem ringenden Liebespiel gestanden sind. Diese geistliche Form hat dann der Einige Wille ins Wort gefaßt, und dann die Scienz (d. i. die herbe zusammenziehende Qualität) frei wirken lassen, daß sich eine jede Kraft in eine Form einführe nach ihrer Eigenschaft. Gnadenw. 4, 12.

Das ewige Gemüth lüstet immer nach der Kraft, und die Kraft ist die Schärfe, und die Schärfe das Anziehen oder das ewige Fiat, welches schafft und körperlich macht, was der ewige Wille in der unendlichen Sanftmuth will. Was dieser Wille in der ewigen Weisheit erblickt, das will derselbe durch das scharfe Fiat zum Wesen bringen. Drei Princ. 14, 74.

§. 56. **Zur wirklichen Vollendung konnte jedoch die Schöpfung nur durch die Wirksamkeit aller sieben göttlichen Geister gelangen.**

Diese Welt mit allem Wesen ist aus der ewigen Natur, aus den sieben Geistern der ewigen Natur erschaffen. Dreif. Leben, 3, 40.

Wenn irgend etwas aus dem göttlichen Wesen geboren wird, so wird es nicht durch einen Geist allein formirt, sondern durch alle sieben. Aur. 10, 4.

Als sich die Gottheit zur Schöpfung bewegte, da hat sie sich ganz sanft in der herben Qualität bewegt, und diese dann in dem göttlichen Salniter zusammengezogen. Ebendas. 13, 94.

Anm. Näher wird die Lehre über die Wirksamkeit der göttlichen Geister bei der Weltschöpfung von unserm Verfasser nicht ausgeführt; es läßt sich aber leicht denken, daß diese Wirksamkeit dem Wesen nach die nämliche seyn müsse, wie bei Gestaltung der innern Welt Gottes selber. Sie ist also auch bedingt durch die Wirksamkeit der drei gött-

lichen Personen, und so werden sich denn auch im Werden der Creaturen die drei Principien nachweisen lassen, als: das Feuerprincip, welches der Vater, dann das Lichtprincip, welches der Sohn beherrscht, endlich das dritte Princip, in welchem der heil. Geist waltet. Noch deutlicher wird sich uns dieses später zeigen bei Betrachtung des Lebens und Wesens der Creatur selber.

§. 57. Bei Gestaltung der Creaturen ist auch deren Geist selbst mit wirksam.

Der Geist ist ursprünglich ein magischer Feuerquall und begehrt nach Wesen, d. i. nach Gestalt. Solches macht denn die Begierde, und das ist denn des Geistes Leiblichkeit, wovon der Geist eine Creatur genannt wird. Tilk. I, 186.

Das Centrum eines jeden Dinges ist Geist, vom Urstande des Wortes; die Separation in dem Dinge liegt in seinem Willen, vermöge dessen es sich in Wesen einführt, nach seiner essentialischen Begierde. Sendbr. 47, 5.

Anm. Alles Wirkliche ist auch auf seine Weise wirksam. Nun hat die Idee, sofern sie nur im göttlichen Verstand steht, für sich selbst noch gar keine Wirklichkeit; indem sie aber Gott aus diesem Zustande der völligen Unwirklichkeit durch die Schöpfung zur eigentlichen, leiblichen oder wesenhaften Wirklichkeit überführt, so ergibt sich damit, vermöge der Scheidung der in ihr liegenden Kräfte, eine Art von Mittelding zwischen dem bloß geistigen oder nicht wirklichen und zwischen dem leiblichen oder völlig wirklichen Seyn, welches unser Verfasser (§. 18.) das Tincturleben nennt, und in den obigen Stellen zwar nicht mit diesem Namen anführt, aber doch nach seinem Wesen sehr klar und bestimmt bezeichnet. Vermöge dieses Tincturlebens sind denn die Creaturen allerdings zu ihrer eigenen leiblichen Ausgestaltung mit wirksam, wie wir dieses auch jetzt noch bei der Entwickelung jedes Naturproductes, und ebenso beim Werden jedes wahrhaften Kunstwerkes erkennen. Zwischen der bloßen Idee des Kunstwerkes und dessen leibhafter Ausgestaltung liegt der rege wirksame Geist desselben, welcher sich selbst gleichsam seinen Leib anziehen soll, in der Mitte. Mancher ist wohl der Idee eines Kunstwerkes fähig, aber das die wahrhafte Verwirklichung bedingende Geistesbild will nicht völlig in ihm lebendig werden oder bei ihm lebendig bleiben, und so kommt es nicht zu einer eigentlich gelungenen Production. Hieraus ersieht man deutlich, daß die Tinctur von der bloßen Idee wohl zu unterscheiden sey. Doch könnte es nirgends zur Tinctur kommen ohne die Magie (§. 20.), unter welcher wir ebenso in materialer Beziehung den Uebergang von der bloßen Möglichkeit zur Wirklichkeit anzuerkennen haben, wie dieß von der Tinctur in formaler Beziehung gilt. Wie die Idee zur Tinctur,

so verhält sich die bloße Natur oder was der Verfasser (§. 54.) auch Mysterium magnum nennt, zur Magie; über beiden aber steht und über beiden waltet der Magus, d. i. der freithätige, frei wirkende Wille.

Fünfter Abschnitt.

Von der Schöpfung der Engel und deren Natur und Beschaffenheit, wie auch vom Abfall des Lucifer und dessen Folgen.

§. 58. In den Erzengeln Michael, Lucifer und Uriel wollte Gott ein creatürliches Abbild seiner heiligen Dreiheit darstellen.

Da sich Gott creatürlich machte, da machte er sich nach seiner Dreiheit creatürlich, und wie diese in Gott das Größte und Vornehmste ist, so hat er auch drei über allen stehende Fürstenengel erschaffen. Aur. 12, 88.

Michael steht da an der Stelle Gottes des Vaters; nicht als ob er selbst Gott der Vater wäre, sondern es ist unter den Creaturen auch eine solche, wie Gott der Vater. Der Cirkel oder Raum, darein er mit seinen Engeln geschaffen ist, ist sein Königreich, und er ist ein lieber Sohn Gottes, an welchem der Vater seine Freude hat. Nicht mußt du ihn dem Herzen oder Lichte Gottes vergleichen, das in dem ganzen Vater ist, und weder Anfang noch Ende hat, wie der Vater selber; dieser Fürst ist eine Creatur, und hat einen Anfang, doch ist er in Gott dem Vater, und mit ihm in Liebe verbunden. Darum hat er ihm aufgesetzt die Krone der Ehre, der Gewalt und Macht, so daß im Himmel, außer Gott selber in seiner Dreiheit, nichts Höheres, noch Schöneres, auch nichts Mächtigeres mag gefunden werden, als er selber. Ebend. 12, 86. 94 — 98.

Gleichwie Michael erschaffen ist nach der Art und Schönheit Gottes des Vaters, also ist Lucifer erschaffen worden nach der Art und Schönheit Gottes des Sohnes, und in Liebe mit ihm verbunden gewesen, als ein lieber Sohn; und sein Herz ist auch im Centrum des Lichtes gestanden, gleich als wäre er Gott selber. Ebend. 12, 101.

Der dritte König, Uriel, ist nach der Art und Beschaffenheit

des heil. Geistes gebildet, und ist wohl ein herrlicher und schöner Fürst Gottes, und mit den andern Fürsten gleichfalls in Liebe verbunden gewesen, als Ein Herz. Ebend. 12, 111.

Anm. Eine unendlich höhere Vorstellung von der Beschaffenheit des Weltalls gibt uns hier Böhme, als sonst die Theologen wie die Philosophen zu thun pflegen, welche hiebei fast gar nicht über die gegenwärtig uns umgebende Welt hinausgehen. Hiemit muß sich uns zugleich auch der Begriff der Liebe und der Allmacht des Schöpfers steigern, der in seinen Geschöpfen so zu sagen völlig seines Gleichen sehen, und ihnen seine eigene Herrlichkeit, soweit sie derselben nur fähig seyn möchten, ganz mittheilen wollte.

§. 59. Wie in dem Leben Gottes ferner sieben Eigenschaften unterschieden werden müssen, so hat Gott jener Dreizahl noch sieben andere Fürstenengel untergeordnet.

Gleichwie in der göttlichen Kraft sieben vornehme Qualitäten sind, daraus das Herz Gottes geboren wird, also sind auch etliche mächtige Fürstenengel nach jeder Hauptqualität in jedem Heere geschaffen worden, deren Zahl ich nicht eigentlich weiß; und diese sind neben dem Könige Heerführer der andern Engel. Aur. 12, 7.

Gott hat noch andere Fürstenengel in's Daseyn gerufen, den sieben Quellgeistern entsprechend, als Gabriel, Raphael, u. s. w. Ebend. 12, 88.

Wir haben vornehmlich sieben hohe fürstliche Regimente in drei Hierarchien anzunehmen, nach dem Quellbrunnen der sieben Eigenschaften der Natur, indem sich jede Gestalt derselben in einen Thron gefasset. Gnadenw. 4, 24.

Anm. Man vergleiche diese Deduction der Engelordnungen mit der gewöhnlichen, von Dionysius Areopagita stammenden Annahme, welcher zufolge neun verschiedene Classen von Engeln existiren, und in dieser Neunzahl als dem Quadrat der Dreizahl eine Anspielung auf die göttliche Dreieinigkeit enthalten seyn soll. Es ist leicht einzusehen, daß die Classification Böhme's ungleich tiefer und organischer sey, und die Aehnlichkeit des Geschöpfes mit dem Schöpfer weit besser zu erkennen gebe, als jene andere, bloß durch Quadrirung der Dreizahl bedeutsame.

§. 60. Alle diese Engel, sofern sie Gott treu geblieben, sind durch die innigste Liebe mit einander verbunden, und wallen, wie die göttlichen Geister freundlich und liebevoll in einander.

Die Engel haben alle unter einander Einen Liebewillen: keiner mißgönnt dem andern seine Gestalt und Schönheit, sondern wie die Geister Gottes, so verhalten sich auch die Engel zu einander. Sie lieben einer den andern, und keiner dünkt sich schöner zu seyn als der andere, sondern jeder hat seine Freude am andern und an dessen Schönheit und Lieblichkeit. Aur. 12, 17. 18.

So wenig die Geister Gottes in ihrem Aufsteigen sich binden lassen, daß sie nicht sollten in einander wallen, so wenig sind die Engel an den ihnen angewiesenen Raum völlig gebunden. Die Geister Gottes steigen immerdar in einander auf, und haben in ihrer ewigen Geburt ein immerwährendes Liebespiel. Ebenso wallen denn auch die heiligen Engel und wandeln in allen drei Königreichen unter einander, wodurch einer von dem andern schöne Gestalt, Freundlichkeit und Tugend und höchste Freude empfängt; ein jeder behält indessen seinen natürlichen Sitz, worein er als Creatur gesetzt worden, als das ihm zukommende Eigenthum. Ebend. 12, 57. 58.

§. 61. Jeder Engel, wie sie denn alle aus Feuer und Licht geschaffen sind, hat auch alle sieben Naturgestalten in sich, und in der siebenten bildet sich sein Leib.

Als Gott die Engel schuf, waren das Feuer- und das Lichtprincip offenbar. Ihr Geist oder Lebensquaal urständet im Feuer; von da aber ging er ins Licht und bekam hier der Liebe Quaal, wodurch der Grimm gelöscht ward. Menschwerd. I, 3, 9. 10.

Die Engel sind allesammt im ersten Princip erschaffen, durch den wallenden Geist formirt und corporirt, und vom Lichte Gottes erleuchtet worden. Drei Princ. 4, 67.

Das Licht Gottes hat sich von Ewigkeit lieblich, hell und wonnesam erhalten; als sich aber Gott zur Schöpfung bewegte, ist die Matrix (die ewige Natur §. 50; vgl. auch §. 20.) mit ihrem feurigen, finstern, herben und bittern Rechte offenbar geworden; denn die Engel sind aus derselben ins Licht geschaffen und vom wallenden Geiste corporirt worden. Ebendas. 5, 24.

Jeder Engel hat aller sieben Quellgeister Kraft in sich. Aur. 12, 8.

Der Leib des Engels oder die Begreiflichkeit ist aus dem siebenten Geiste, und die Geburt in demselben Leibe sind die sieben Quellgeister. Ebendas. 16, 15.

Der Leib der Engel ist der zusammencorporirte Naturgeist und umschließt die andern sechs Geister. Diese gebären sich in ihrem Leibe geradeso, wie dieß auch in der Gottheit der Fall ist. Ebendas. 3, 30.

§. 62. Die den Engeln gegenüberstehende und von ihnen beherrschte Naturwelt ist erhaben über die irdische Welt, und wenn sie gleich alle Eigenschaften der letztern auch in sich faßt, so wirken doch dieselben hier nicht feindlich einander entgegen.

Es gibt noch ein Leben außer dieser Welt, in der Ewigkeit, das der Geist dieser Welt nicht ergreift; das hat zwar alle Eigenschaften dieser Welt in sich, aber nicht in solchen entzündeten Essentien. Wohl hat es auch ein Feuer, und zwar ein mächtiges, aber es brennet dasselbe auf andere Weise: es ist sanft und lind und ohne Wehe und verzehrt auch nichts, sondern macht nur Majestät und lebendigen Glanz, und sein Geist ist lauter Liebe und Freude. Dreif. Leben. 8, 1.

Im Himmel, in der geistlichen Welt sind die nämlichen Eigenschaften, wie in der irdischen; aber sie sind da nur in der Möglichkeit, und also nicht in so wilder Weise offenbar, sondern verschlungen, wie die Finsterniß vom Lichte. Myst. 10, 7.

Anm. Es ist leicht zu begreifen, daß diejenigen Philosophen, deren ganzes Speculiren von keiner höhern oder tieferen Basis ausgeht, als von Anschauung der gegenwärtig uns umgebenden Welt, zur Anerkennung einer höhern Existenzweise der Natur, als der irdischen, unmöglich gelangen können, und sich also der Behauptung einer solchen auf alle Weise widersetzen. Der Beweis der Unmöglichkeit ihrer Realität kann ihnen denn auch, von ihrem Standpunkte aus, ohne Mühe gelingen. Der Hauptbegriff, von welchem sie hiebei ausgehen, ist der Begriff der Undurchdringlichkeit, welchem wir aber schon oben (§. 25.) den der Durchdringung entgegengestellt haben. Vermöge dieses Begriffes, der aus dem der völligen Lebendigkeit hervorgeht und mit diesem zusammenfällt, erhebt man sich allerdings zur Anerkennung einer Existenzweise der Natur, wobei sie dem Geiste oder der Idee nicht mehr als widersprechend, sondern nur als ihr entsprechend erscheint.

§. 63. Wie in der irdischen Welt, so sind auch in der himmlischen mannigfaltige Naturproducte anzuerkennen, nur aber unendlich schöner und herrlicher, als sie hienieden gefunden werden.

Die himmlischen Kräfte gebären in ihrem Ineinanderwirken allerlei Bäume und Stauden, darauf wächset die schöne und liebliche Frucht des Lebens. Ebenso gehen in diesen Kräften auf allerlei Blumen mit schönen himmlischen Farben und köstlichem Geruche, — gleichwie ja auch in diesem verderbten, finsteren Thale der Erde allerlei Bäume und Stauden, Blumen und Früchte gedeihen, dazu auch in der Erde schöne Gesteine, Silber und Gold. Alles das ist ein Vorbild der himmlischen Gebärung. Die Natur arbeitet mit höchstem Fleiße an der verderbten und todten Erde, daß sie möchte himmlische Form und Art hervorbringen, aber sie gebiert nur todte, finstere, herbe, kalte und böse Früchte. Im Himmel wachsen nicht solche todte, harte, hölzerne Bäume, wie hier in der irdischen Region, sondern geistige Gewächse. Doch ist von wahrhaften, eigentlichen Gewächsen die Rede, und es ist nichts anders gemeint, als wie es hier mit Buchstaben bezeichnet worden. Auror. 4, 10. 11.

§. 64. Die ehedem von Lucifer beherrschte Naturwelt umfaßte unsere Erde und die ganze Tiefe des Sternhimmels; die Reiche des Michael und Uriel sind dieser an Umfang gleich und existiren jenseits des Sternhimmels.

Der ganze Ort dieser Welt, die Tiefe der Erde und über der Erde bis an den Himmel, auch der erschaffene Himmel selbst, den wir mit unsern Augen sehen, aber doch mit unsern Sinnen nicht ergründen können, dieser Raum zumal ist Ein Königreich, und Lucifer vor seiner Ausstoßung der König darin gewesen. Die andern zwei Königreiche aber, Michaels und Uriels, existiren über dem geschaffenen Himmel, und sind jenem erstgenannten Königreiche gleich. Aur. 7, 7. 8.

Anm. Die Aeußerungen Böhme's über die Raumverhältnisse der Reiche des Michael und Uriel sind nicht in unserm äußerlichen irdischen Sinne zu verstehen. Auch das Reich des Lucifer ist erst in Folge seines Abfalles, und dann der Sünde des Menschen in die Materialität und damit in die irdische Räumlichkeit herabgesunken.

§. 65. Die Engel dienen Gott bei der Weltregierung als Werkzeuge, und verherrlichen solchergestalt nicht nur die von ihnen beherrschte himmlische Natur, sondern walten auch über der irdischen Welt und deren besondern Regionen.

Gott, als die ewige Einheit, regiert alle Dinge durch der

Engel Geschäft; die Kraft und das Wirken ist Gottes, sie aber sind seine Werkzeuge. 177 theos. Frag. 6, 7.

Was die Engel wollen und begehren, das wird durch ihre Imagination in Bilder und Formen gebracht. Ebend. 6, 9. 10.

Sobald die himmlische Musik der Engel ertönt, so gehen in dem göttlichen Salniter allerlei Gewächse auf, Figuren und herrliche Farben. Aur. 12, 24.

Jedes Land hat seinen fürstlichen Schutzengel sammt seinen Legionen; ebenso sind Engel über die vier Elemente, über Feuer, Wasser, Luft und Erde gesetzt. Myst. 8, 9.

Anm. Sehr schön bezeichnet Böhme die Demuth der Engel hinsichtlich ihrer Dienstleistungen bei der göttlichen Weltregierung. „Wer die Engel, sagt er (Dreif. Leben 14, 41.), zum Beistande haben will, der braucht sie nicht anzurufen oder zu ihnen zu beten; sie nehmen keine Ehre an, sondern geben alle Gott die Ehre.“ — Die Aeußerungen unsers Verfassers über die durch die Musik der Engel vermittelten Formationen in der himmlischen Naturwelt erinnern an die Chladni'schen Klangfiguren. Doch vergleiche man hier auch ein Wort St. Martin's über die Beschaffenheit dieser höheren Welten: „Dort ist es nicht, sagt er, wie in unserer finstern Wohnung, wo Töne nur mit Tönen, Farben nur mit Farben verglichen werden können, eine Substanz nur mit einer verwandten; dort ist alles gleichartig. Das Licht tönet, die Melodie erzeugt Licht, die Farben haben Bewegung, denn sie leben, und die Gegenstände sind zugleich tönend, durchsichtig und beweglich, um sich gegenseitig zu durchdringen.“

§. 66. Insbesondere stehen die Engel — freilich auf unsichtbare Weise — den Menschen bei gegen die Anfälle des Teufels, und helfen ihnen dagegen, wenn sie sich anders wollen helfen lassen.

Das äußerliche Wesen dieser Welt kann das Wesen des Himmels nicht ergreifen: diese beiden verhalten sich zu einander, wie Tod und Leben. So können wir denn die Engel nach unserm äußerlichen Wesen nicht sehen, und dieselben auch nicht äußerlich bei uns wohnen; innerlich aber wohnen sie allerdings bei uns. Wenn wir daher mit dem Teufel kämpfen, so halten sie innerlich seine Schläge auf, und gewähren so der auf das Heilige gerichteten Seele ihren Schutz. Auror. 19, 30. 32.

Wisset, daß der Teufel öfters mit den Engeln streitet. Wenn die Seele des Menschen sicher ist, so will der Teufel mit Macht hinzu, aber er wird aufgehalten, so daß er nicht thun kann, was

er will; sobald jedoch die Seele imaginirt und die Lust fängt, da siegt der Teufel. Dreif. Leb. 14, 43.

§. 67. Die Engel waren alle in's Licht geschaffen; um sich aber in diesem zu behaupten, mußten sie ihr Feuerleben Gott opfern und durften sich nicht in diesem gegen den Herrn erheben.

Jeder Engel, der in Gottes Licht und Kraft leben will, muß die Selbstheit des Feuerregimentes in der Begierde aufgeben, und sich mit seinem Eigenthum ganz Gottes Willen ergeben, dem eigenen Willen absterben und dafür im Lichte der Liebe ausgrünen, als eine Frucht der göttlichen Liebe, auf daß Gottes Willengeist sein Leben regiere. Stief. II, 49.

Der Teufel war ein Engel, und sollte seine Imagination in's Licht Gottes setzen; dann hätte er in seiner Imagination göttliche Wesenheit empfangen und sein Licht wäre scheinend geblieben; sein magischer Feuerquall hätte Gottes Sanftmuth in sich aufgenommen, und der Feuerquall auch in solcher Essenz und Eigenschaft gebrannt; so wäre er ein Engel geblieben. Tilk. I, 187.

§. 68. So mußte denn bei den Engeln eine freie Wahl Statt haben, und diese kann bei ihnen erfolgen vermöge der vierten Naturgestalt, von welcher aus sie sich vorwärts, in den göttlichen Liebewillen einsenken, ebenso aber auch rückwärts, in die untern Naturgestalten wenden konnten.

Im Blitze, als der vierten Naturgestalt, urständet das Leben, und zwar kommt dasselbe im standhaften Feuer zur Vollendung. Eben hier, im Scheideziel wird auch der Geist geboren, und dieser kann denn entweder hinter sich, in seine Mutter, die finstere Welt mit seiner Imagination eingehen, oder vor sich in des Feuers Angst durch den Tod ersinken und im Leben ausgrünen. Er ist frei, und so steht dieses beides in seiner Wahl. Sech's theos. Punkte, 7, 2.3.

Im Feuerprincipe, da ist die Angel, da mag sich der Wille schwingen, wohin er will. Will er in's Nichts, in die Freiheit, so muß er sich dem Feuer ergeben, und im Tode dieses Principes ersinken. Dann stellt ihn der Vater, als der ewige Wille zur Natur, in des Sohnes Willen, wo er denn für vieles — alles empfängt, nicht aber zu seinem Ruhme, sondern zu Gottes Ruhm und Gottes Gewalt. Damit ist Gott in ihm sein Willen und sein Thun, und

sein Feuer zu einem Lichte und einem hellen Spiegel geworden. Wenn er aber dieses nicht will, sondern selbst Herr zu seyn und die Vielheit für sich selbst zu besitzen begehrt, so muß er in die strenge Herbigkeit, in die finstere Welt eingehen, und kann sich in seinen Gestalten nicht höher führen, als bis an's Feuer oder vielmehr nur bis zum Blitze, und steht demnach in der Finsterniß, indem allein die Freiheit außer der Natur das Licht und den hellen Glanz verleihen kann. Ebend. 7, 6 — 9.

§. 69. **Lucifer hätte sich also wohl im himmlischen Leben erhalten können: es war lediglich sein Wille, daß er sich dem Grimme der Natur ergab.**

Das Leben der ewigen Creatur ist in seinem Anfange ganz frei gewesen, denn es stand in der Temperatur. Die Engel wurden in den Himmel geschaffen, und wenn gleich auch die finstere Welt mit dem Reiche der Phantasei darin war, so war sie doch in ihm nicht offenbar. Durch den freien Willen aber in den gefallenen Engeln trat dieselbe bei ihnen hervor, denn sie neigten sich in die Phantasei; so ergriff sie denn diese und erhob sich in ihrem Wesen. Gnadenw. 4, 45.

Man soll nicht meinen, daß König Lucifer nicht hätte bestehen können: er hatte das Licht der Majestät gerade so vor sich, wie die andern Thronengel. Hätte er darein imaginirt, so wäre er ein Engel geblieben, aber er zog sich selber aus der Liebe in Gottes Zorn, und so ist er denn ein Feind der Liebe Gottes und aller heiligen Engel. Menschwerd. I, 2, 7.

Das Reich der Phantasei ist von Ewigkeit gewesen, und hat wohl dem Teufel einen Anlaß zum Falle gegeben; doch hat sich Lucifer in dasselbe ganz nach seinem eigenen Willen und ohne Zwang begeben. Gnadenw. 6, 11.

Lucifer hatte das Feuer und das Licht in sich; warum imaginirte er doch in's Feuer, war er doch frei! Das Licht und die Kraft Gottes zog ihn nicht ins Feuer, sondern der Grimm der Natur. Warum willigte doch sein Geist ein? Menschwerd. I, 5. 18.

Anm. „Loths Weib, sagt Böhme im Myst. magn. 44, 16. 17, wandte ihre Begierde zurück, zu schauen, was doch des Herrn Grimm wäre, wie Lucifer gethan, der auch Gottes oder vielmehr der ewigen Natur Grimm wesentlich schauen und probiren wollte, welcher doch ein verzehrendes Feuer ist, und alles, was er erreicht, verschlingt.“ Ebendaselbst, Cap. 9, 9, weiset er auf die mächtige Anziehung dieses dunkeln Natur-

grundes als einer lebendigen, wenn gleich nicht persönlichen Gewalt hin, welcher Lucifer in Kraft seiner Freiheit hätte widerstehen sollen. „Die feurige Lust, sagt er, welche in Lucifer stark war, reizte ihn: sie wollte gerne offenbar seyn; ebenso wollte die Finsterniß in ihm creatürlich werden."

§. 70. Gerade die göttliche Schönheit und die hohe Macht und Gewalt, mit welcher Lucifer bekleidet war, erregte ihn, statt sich Gott in Demuth zu ergeben, über Gott selbst sich hinauszuschwingen, und deßhalb die Wirkung seiner Quellgeister auf unnatürliche Weise zu steigern.

Als der königliche Leib des Lucifer zusammen corporirt wurde, und nun seine Quellgeister zu qualificiren und sich zu gebären begannen, da ging der Blitz des Lebens in seinem Herzen auf, und fuhr wiederum auch der Geist vom Herzen in alle Quelladern seines (werdenden) Leibes, und zündete nun alle sieben Geister an. So stand er denn da, als ein göttlicher König, in unerforschlicher Klarheit. Aur. 14, 4. 5.

Als Lucifer sah, daß er so schön sey, und seine hohe Geburt und große Gewalt in sich empfand, da hat der Geist, den er in sich selbst geboren (d. i. sein eigener freier Wille), sich erhoben, des Willens, über die göttliche Geburt zu triumphiren, über Gottes Herz sich hinauszuschwingen. Ebendas. 13, 32.

Als Lucifer so königlich gebildet und in so hohe Glorie gesetzt war, da hätte er sofort in Gott wallen sollen, wie Gott in ihn; aber das that er nicht, sondern, nachdem seine Quellgeister mit so hohem Lichte umfangen waren, da wurden sie so hoch erfreut, daß sie sich wider das natürliche Recht erhuben, und eine höhere, stolzere, prächtigere Qualificirung begehrten, als Gott selber. Da geschah es denn, daß die herbe Qualität ihr Wesen also hart zusammenzog, daß das süße Wasser in ihm vertrocknete. Dabei war der Blitz so hell, daß er den Quellgeistern wie unerträglich war, indem er so schrecklich in die herbe Qualität hineinfuhr, als wollte er sie zersprengen vor großer Freude. Ebendas. 13, 116 — 120.

§. 71. Wegen dieser frevelhaften Selbsterhöhung hat nicht etwa Gott dem Lucifer eine besondere Qual erschaffen, sondern er selbst hat sich die Hölle aufgeschlossen, durch seinen Abfall von Gott und durch Erregung der untern Naturgestalten.

Gott hat nicht eben eine Hölle und besondere Qual erschaffen, darin er die abtrünnigen Creaturen plagen wollte; sondern, sobald die Teufel aus dem Lichte heraustraten und in der Feuersmacht über die Sanftmuth des Herzens Gottes herrschen wollten, in dem nämlichen Augenblicke waren sie außer Gott, in den vier ersten Gestalten der ewigen Natur, und wurden hiemit festgehalten in dem Abgrund der Hölle. Dreif. Leben, 2, 53. 54.

Den Teufel trifft keine äußerliche Qual, sondern (der Grund aller Qual) ist in ihm selber. Eben das ist seine Hölle, woraus er geschaffen ist, und das Licht Gottes seine ewige Schande, weil er Gottes Feind, und nicht mehr im Lichte Gottes ist. Drei Princ. 4, 36.

Das Fundament der Hölle ist von Ewigkeit gewesen, aber es war nicht offenbar, sondern verborgen, bis es erweckt ward. 177 theos. Fragen, 15, 1.

Die vier Gestalten ohne das ewige Licht sind der Abgrund, der Zorn Gottes und die Hölle, und der erschreckliche Feuerblitz ist ihr Licht, welches sie in sich selber müssen erwecken. Dreifaches Leben, 2, 50.

Die herbe strenge Begierde regte sich bei Lucifer, und erweckte den Stachel und die Angstbegierde. So überschattete denn dieser schöne Stern sein Licht; da war es um ihn geschehen; und wie er that, so thaten auch seine Legionen. Myst. 9. 10.

§. 72. Alle Naturgestalten wüthen in Lucifer in unversöhnlicher Feindschaft widereinander, und gebären aus ihm, statt eines in Liebe mit Gott verbundenen Sohnes, ein stolzes, finsteres Ungeheuer.

Wenn die Quellgeister (in Lucifer) lieblich und nach Gottes Willen in einander gewirkt hätten, so hätten sie einen Sohn in sich geboren, der dem Sohne Gottes gleich und dessen lieber Bruder gewesen wäre. Als sie sich aber in scharfer Anzündung erhuben, da gebaren sie einen hochtriumphirenden Sohn, welcher nach der ersten Qualität hart, rauh, kalt und finster, nach der zweiten aber bitter, brennend, feurig sich zeigte; der Ton war hier ein harter Feuerklang, an der Stelle der Liebe offenbarte sich hochmüthige Feindschaft. So erschien denn in der siebenten Naturgestalt nur ein stolzes Ungeheuer, das da vermeinte, über Gott zu seyn und nicht seines Gleichen zu haben. Die Liebe war erkaltet, das Herz Gottes konnte dieses Unwesen nicht berühren; wallete ihm dasselbe

auch sanft und liebreich entgegen, sein Herz erschien finster, kalt, hart und feurig. Aur. 13, 40. 41. 46. 47.

Die herbe Qualität war der erste Mörder; denn als sie sah, daß sie ein schönes Licht gebäre, zog sie sich noch härter zusammen, als sie Gott geschaffen. Die zweite Qualität, als der zweite Mörder, riß mit großer Gewalt in der herben, als wollte sie den ganzen Leib zersprengen. Die Hitze, als der dritte Mordgeist, tödtete seine Mutter, das süße Wasser. Der Ton fuhr so ungestüm auf wie ein Donnerschlag, um damit seine neue Gottheit zu erweisen, und das Feuer fuhr auf wie ein gewaltiges Wetterleuchten. So ward denn der ganze Leib zu einem finstern Thale, und war nun kein Rath und keine Hülfe mehr: aus der Liebe wurde Feindschaft, und aus dem lichten Engel ein schwarzer finsterer Teufel. Ebend. 14, 19 — 25.

§. 73. Weil Lucifer einen Willen ganz wider den göttlichen faßte, und seine eigenen Wirkungen an die Stelle von Gottes Bildungen zu setzen gedachte, so schied sich nicht nur Gott selbst von ihm aus, sondern ebenso auch die reinen Engel, namentlich Michael mit seinen Legionen.

Lucifer sah die Schöpfung und verstand den Grund derselben. Da wollte er denn auch ein Gott seyn, und mit der Feuersmacht in allen Dingen herrschen, und seine eigenen Gedanken, und nicht, was der Schöpfer wollte, in Form bringen. So ward er denn ein Feind Gottes, und begehrte zu zerstören, was Gottes Wirken bildete, um an dessen Stelle seine eigenen Wirkungen und Bildungen zu setzen. 177 theos. Fragen, 10, 1. 4.

Weil denn Lucifer Gottes Ordnung verließ, so schied sich der heilige Name Gottes von ihm, und blieb für sich selbst in der Einheit, Lucifer aber blieb in den Eigenschaften des centralen Feuers, das er in sich aufgeweckt hatte. Ebend. 10, 6.

Das finstere Reich der Phantasei und die Creatur der gefallenen Engel ist nur Ein Ding, Ein Wille, Ein Wesen, und weil denn dieser abtrünnige Wille nicht allein in der Phantasei wohnen und regieren wollte, sondern zugleich auch in der heiligen Kraft, in welcher er anfänglich stand: so stieß ihn die heilige Kraft von sich aus und verbarg sich vor ihm, d. h. der innere Himmel schließt

ihn von sich aus, daß er Gott nicht sieht; so starb er dem Himmelreiche des guten Willens ab. Gnadenw. 4, 46.

Als sich Lucifer als ein Wütherich und als Verderber alles Guten so schrecklich erzeigte, da war alles Heer des Himmels wider ihn, und ebenso auch er wider alles. Da ging nun der Streit an, und der Großfürst Michael mit seinen Legionen stritt gegen ihn, und der Teufel mit seinen Legionen siegte nicht, sondern wurde von seiner Stelle ausgetrieben als ein Ueberwundener. Auror. 16, 91.

§. 74. Die Ausscheidung Lucifers von der Lichtwelt ist zwar eine gänzliche, nicht aber eine locale im gemeinen Sinne des Wortes.

Die Lichtwelt weiß nichts von den Teufeln, und die Teufel wissen nichts von der Lichtwelt, als dieses allein, daß sie einmal derselben angehört haben. Sechs theos. Punkte, 5, 11.

Der Himmel ist in der Hölle und die Hölle im Himmel, und ist doch keines dem andern offenbar. Wenn gleich der Teufel viele hunderttausend Meilen führe, und wollte damit in den Himmel eingehen, so wäre er doch immer nur in der Hölle. Ebenso sehen die Engel die Finsterniß nicht; denn sie sehen lauter Licht göttlicher Kraft, die Teufel aber nur die Finsterniß des Zornes Gottes. Myst. 8, 28.

§. 75. Zur eigentlichen Vollendung ist das höllische Wesen noch nicht gediehen: durch die Existenz der irdischen Welt, in deren schlimmem Theile die bösen Geister wohnen und wirken, ist dieselbe noch aufgehalten.

Weil die Teufel aus Hoffart und Muthwillen sich selbst entzündet haben, so sind sie nun aus der Geburt des Lichtes ganz und gar ausgestoßen, und können dasselbe in Ewigkeit nicht fassen noch begreifen. Doch ist die Wohnung des Lucifer noch nicht ganz vollendet, indem in allen Dingen dieser Welt noch Zorn und Liebe beisammen sind, und noch immer mit einander ringen und kämpfen. Doch begreifen sie hier nicht das Ringen des Lichtes, sondern nur das Ringen des Zornes. Aur. 18, 32. 34. 35.

Das höllische Wesen ist jetzt noch nicht ganz offenbar: es haben die Teufel noch eines größern Gerichtes zu warten. Die Sonne und das Wasser hält ihr Reich noch verborgen bis zum Tage des

Gerichtes; darum entsetzen sich auch die Teufel so sehr vor dem jüngsten Tage. 177 theos. Fragen, 13, 15.

In den Elementen sind immer zwei Reiche anzuerkennen, in deren einem Gottes ausgeflossene Liebe, in dem andern Gottes Zorn herrscht. Die Teufel wohnen nur im Theile des Zornes, und sind da in die ewige Nacht eingeschlossen, und vermögen die guten Kräfte der Elemente nicht zu berühren. Ebend. 13, 7.

Anm. Der Teufel, sagt unser Verfasser anderwärts (Sechs theos. Punkte, 5, 18.), ist fürwahr die ärmste Creatur: er mag nicht ein Blättchen bewegen, es sey denn der Zorn darin."

§. 76. Besonders wenden sich die bösen Geister gegen den Menschen; doch vermögen sie nichts gegen ihn, sofern er seinen Willen dem göttlichen ergibt, und nicht von der irdischen Sucht sich ergreifen läßt.

Schwingen wir uns in die irdische Sucht, so fängt sie uns, und dann ist die Quaal (die Bewegung der Eigenschaften) des Abgrundes unser Herr. Schwingen wir uns aber mit unserm Willen über diese Welt hinaus, so fängt die Lichtwelt unsern Willen, und wird Gott unser Herr. Sechs theos. Punkte, 6, 5. 6.

Kein Mensch soll denken, daß ihm der Teufel die Werke des Lichtes aus dem Herzen reißen könne: er kann dieselben weder sehen noch begreifen. Daher, wenn er gleich in der äußersten Geburt, im Fleische wüthet und tobt, so verzage nicht; bringe nur nicht selber die Werke des Zornes in deines Herzens Licht, so wird deine Seele vor dem tauben, und im Lichte blinden Teufel wohl sicher seyn. Aur. 19, 97.

§. 77. Lucifer sah das Elend, in das er sich stürzte, (wenigstens als ein mögliches), wohl voraus, aber theils war dieß eben bloße Wissenschaft, theils wollte er erst etwas ganz Neues erringen.

Wußte denn Lucifer nicht das Gericht Gottes und den Fall? Ja, er wußte es wohl, aber er hatte den Fall nicht in der Empfindlichkeit, sondern nur als eine Wissenschaft. Myst. 9, 9.

Lucifer wußte wohl, daß er nicht selbst Gott wäre, ebenso auch, wie weit sich seine Macht erstreckte; aber er wollte eben jetzt etwas ganz Neues, er wollte höher seyn als Gott, und seine Gewalt über alle Königreiche und über die ganze Gottheit erheben. Aur. 14. 14.

§. 78. Ebenso hat Gott den Abfall des Lucifer in seiner ewigen Weisheit schon voraus erkannt.

In der ewigen Weisheit oder vielmehr in der ewigen Natur, da ist schon vor Schöpfung der Welt der Fall des Teufels (wie auch des Menschen) erblickt worden. Drei Princ. 11, 22.

Das Bild des Geschöpfes ist in der Weisheit, dem Zorn und der Liebe nach, gesehen worden, und hier hat denn der Geist Gottes, welcher aus des Vaters-Feuer und Licht ewig ausgeht, auch den Fall voraus erkannt, daß nämlich dieses Bild, wenn es in ein leibhaftes Wesen geschaffen würde, vom Grimme gezogen werden und seine Herrlichkeit verlieren würde. Stief. II, 58. 59.

Anm. Wenn Böhme von der Weisheit sagt, daß Gott in ihr den Abfall des Lucifer schon voraus erkannt habe, so hat er hier offenbar nicht die Weisheit im Sinne, von welcher wir früher (§§. 17. 37.) gezeigt haben, daß sie das Bild des göttlichen Wesens selbst in sich fasse, sondern nur etwa die Idealwelt (§. 51.), das Urbild der von Gott zu erschaffenden Creaturen. Aber auch in dieser als solcher ist jenes Voraussehen nicht denkbar, indem dieselbe doch nur Ideale oder dasjenige enthalten kann, wovon Gott will, daß es die Creaturen seyn oder werden sollen. Nur insofern in ihr, worauf Böhme in den angeführten Stellen selbst hinweist, zugleich auch die göttliche Natur, als die materiale Möglichkeit der Weltschöpfung (vgl. §. 54.), ersehen wird, konnte in ihr auch der Abfall voraus erkannt werden. Nimmt nun aber Böhme an, müssen wir hier fragen, daß derselbe da als ein bloß überhaupt möglicher oder denkbarer erschaut worden sey, oder als ein solcher, der wirklich und unzweifelbar erfolgen werde? Er fasset diese Voraussicht offenbar im letztern Sinne, und schließt sich also hierin der fast allgemein herrschenden Vorstellungsweise an. Führt aber diese nicht unausweislich zur Annahme einer Präformation oder einer Präexistenz, wogegen sich doch unser Verfasser (vgl. §. 47.) so entschieden erklärt, und wird also nicht durch sie der reine Schöpfungsbegriff aufgehoben? Durch Berufung auf die göttliche Ewigkeit läßt sich dieser Knoten keineswegs lösen, indem die in diesem Begriffe liegende absolute Erhabenheit über Vergangenheit und Zukunft und deren Verschlungenseyn in der reinen Gegenwart offenbar nur von der innern Welt Gottes selbst gelten kann, nicht aber von der Creatur, welche doch zugestandenermaßen von Gott verschieden ist, und mit der Schöpfung, als etwas ganz Neues, erst gesetzt wird. Mit Abläugnung der absoluten göttlichen Präscienz würde indessen noch keineswegs die Präscienz überhaupt, und zwar nicht nur die des bloß Denkbaren, sondern auch des wirklich Erfolgenden, angegriffen. Sobald nämlich nur einmal die göttliche Natur, als der Urgrund der Schöpfung eröffnet worden, da regen sich ja auch sofort alle Kräfte derselben, wie wir dann

schon oben (§. 57.) gezeigt haben, daß bei Gestaltung der Creaturen der Geist dieser selbst auf gewisse Weise mit wirksam sey.

§. 79. Obwohl Gott den Abfall voraus erkannte, so vermochte er ihn doch nicht zu hindern, weder durch Liebe, indem diese Lucifers Eigenwillen nur noch mehr erregt hätte, noch auch durch Strafe, da die Eigenschaften des Zornes bei ihm ohnehin schon rege waren.

Man möchte fragen, warum doch Gott den Lucifer nicht zurückhielt von seiner bösen Neiglichkeit? Womit sollte dieses doch geschehen? Sollte er dieses Feuerwesen noch mehr in Liebe und Sanftmuth einführen, so wäre ihm sein prächtiges Licht nur noch mehr offenbar, und der feurige Eigenwille dadurch in ihm nur immer stärker geworden. Sollte er ihn dagegen mit der Strafe ziehen? Es war ja aber ohnehin sein Vorsatz, den magischen Grund in sich aufzuregen und mit dem Centrum der Eigenschaften zu spielen. Myst. 9, 14. 15.

Anm. Wie wenig durch Offenbarung der göttlichen Liebe an eine Umwandlung bei Lucifer gedacht werden könne, zeigt Böhme anderwärts, Gnadenw. 4, 37., noch auf folgende Weise: „Siehe eine Distel oder eine Nessel an, auf welche die Sonne den ganzen Tag hinscheint, und mit ihrer Kraft in sie eindringt; dieselbe freuet sich wohl der Sonne, aber sie wird von ihr nur immer stachlichter. So ist es denn auch mit dem Teufel; wenn ihm auch Gott seine Liebe eingießt, so bleibt doch sein Wille, der außer Grund und Stätte (d. i. ganz unfaßlich) ist, und den nichts brechen kann, immerhin nur distelartig."

§. 80. An ein Ende der höllischen Qual ist nicht zu denken, indem dieses entweder eine Umwandlung der Hoffart Lucifers in Demuth, oder eine Zerstörung der Schöpfung überhaupt voraussetzen würde.

Sollte Lucifer wieder ein Engel werden, so müßte er wieder aus Gottes Einheit und Liebe schöpfen, und müßte so sein Feuerleben mit der Liebe ertödtet und in Demuth umgewandelt werden; dessen weigert sich aber das höllische Fundament in den Teufeln. 177 theos. Fragen, 7, 5.

Das höllische Wesen, wie es denn einen ewigen Grund hat, kann auch nicht wieder vergehen, es würde denn die ganze Schöpfung wieder aufgehoben, und sollte die ewige Natur in eigener Annehmlichkeit wieder erlöschen. Damit würde aber auch das Freudenreich verloren gehen. Ebend. 15, 3.

Sechster Abschnitt.

Von der Wiederherstellung der Natur in den sechs Schöpfungstagen und von der Erschaffung des Menschen.

§. 81. **Die Mosaische Schöpfungsgeschichte ist nur eine Geschichte der Erneuerung oder Wiederherstellung der Naturwelt, welche ehedem Lucifer beherrscht, und die er durch seinen Abfall von Gott zerrüttet hatte.**

Vor den Zeiten des Zornes haben in dem Orte dieser Welt die sechs Quellgeister den siebenten Naturgeist ganz sanft und lieblich geboren, wie noch jetzt im Himmel geschieht, und ist darin kein Funke des Zornes aufgegangen. Alles war darin ganz licht und hell, so daß es hier keines andern Lichtes bedurfte, indem der Quellbrunn des Herzens Gottes alles erleuchtete. Die Natur war dazumal ganz dünn, und stund in ihr alles in lauter Kraft. Sobald aber in der Natur der Streit mit den stolzen Teufeln anfing, da hat hier alles eine andere Gestalt und Wirkung bekommen. Weil nun das Licht in der äußern Geburt erlosch, so war jetzt die Hitze in der Begreiflichkeit gefangen, und konnte ihr Leben nicht mehr gebären. Davon ist denn der Tod in die Natur gekommen, so daß sich die Natur oder die verderbte Erde nicht mehr helfen konnte. Hierauf hat eine andere Schöpfung des Lichtes erfolgen müssen; sonst wäre die Erde in einem ewigen Tode geblieben. Aur. 17, 2 — 4. 15.

Es sollte in der Erde alles grünen und sich neu gebären, wie man denn sieht an Erz und Stein, an Bäumen, Gras und Kraut und allerlei Thieren; und obwohl alle diese Bildungen vergänglich waren und nicht rein vor Gott, so wollte doch Gott am Ende dieser Zeit das Herz und den Kern daraus ziehen, und vom Zorn und vom Tode scheiden, und sollte dann das also Wiedergeborne außer und über dem Orte dieser Welt ewig grünen und wieder himmlische Frucht tragen. Ebend. 24, 25.

Was für ein Salniter in der Zeit der Anzündung des Zornes im Tode erstorben ist, also ist er auch in der Zeit der Wiedergeburt im Feuerblitze wieder aufgegangen, und ist nichts Neues geworden, als nur eine andere Gestalt des Leibes, welcher in der Begreiflichkeit, im Tode steht. Ebend. 22, 80.

Anm. Auf die Vollkommenheit der ursprünglich von Lucifer beherrschten Naturwelt ist schon oben (§. 62 — 64) hingewiesen worden; noch weiter belehrt uns der Verfasser eben hierüber in der ersten hier mitgetheilten Stelle. Wenn er hier insonderheit äußert, daß diese Welt noch „ganz dünn" gewesen sey, so will er damit nicht (vgl. §. 64. am Ende) deren Mangel an Substantialität behaupten, sondern nur die Annahme der rohen irdischen Existenzweise entfernt halten. Ganz deutlich beweiset dieß auch der Beisatz, es sey „in ihr alles in lauter Kraft (d. i. frei vom irdischen Phlegma) gestanden." Von einer solchen Naturwelt, welche der Idee Gottes in der That entsprechend war, ist denn auch leicht einzusehen, daß sie „von dem Lichte des göttlichen Herzens" geradezu, radio directo erleuchtet war. Sobald dagegen die Empörung ihres Beherrschers erfolgte, so mußten sich nun, wie in dessen Wesen selbst (§. 71. 72.), so auch in der ihm anvertrauten Naturwelt die untern Naturgestalten gegen die oberen geltend machen, und hiemit ihre Zerrüttung erfolgen. „Die Begreiflichkeit," von welcher Böhme sagt, daß jetzt „die Hitze in ihr gefangen worden sey," ist nichts anderes als die starre Materialität, aus welcher (s. die zweite Stelle) neue Bildungen wieder hervorgehen sollten, die aber erst am Ende zur übermateriellen, paradiesischen Existenzweise zurückgeführt werden konnten. Ueber den biblischen Grund der Behauptung, daß die von Moses erzählte Schöpfung nicht als eine primitive betrachtet werden dürfe, vergl. man meine Schrift: „Gott und seine Offenbarungen in Natur und Geschichte. München, 1839," S. 142 ff.

§. 82. Nachdem die verstoßenen Geister die Natur in Entzündung gesetzt hatten, so faßte Gott das Wesen dieser Natur zusammen, entzog es damit jenen Gewalten, und steuerte deren Uebermuthe durch Wasser.

Weil die verstoßenen Geister doch noch in des Vaters Eigenschaft waren, so haben sie mit ihrer Imagination die Natur der Wesenheit entzündet, daß aus dem himmlischen Wesen Erde und Steine geworden sind, und des Wassers sanfter Geist zum brennenden Firmamente. Hierauf ist denn die Schöpfung dieser Welt erfolgt. Menschw. I, 2, 8.

Als sich der Bosheit Lucifers halber das ewige Wort bewegte, diesen bösen Gast aus seiner Wohnung auszustoßen in die ewige

Finsterniß, da ist das Wesen compactirt worden. Gott wollte ihm nämlich die geoffenbarten Kräfte, darin er ein Fürst war, nicht mehr gönnen noch lassen, sondern schuf sie in eine Coagulation und speiete ihn davon aus. Myst. 10, 13.

Das ist Lucifers Fall, daß er die Feuersmutter erweckte, und über die Sanftmuth des Herzens Gottes herrschen wollte. Dieses Feuer ist nun seine Hölle; diese Hölle aber hat Gott mit dem Himmel, d. i. mit der Wassersmutter gefangen. Weil ihm nämlich der Ort dieser Welt im Feuer brennen sollte, so bewegte sich Gott zur Schöpfung, und schuf das Wasser. Daher kommt denn das Meer und das tiefe unergründliche Wasser. So war es ja auch bei Sodom und Gomorra: als deren Sünde groß ward und der Teufel allda wohnte und hier ein Reich erhalten wollte, da ließ es Gott geschehen, daß der Fürst dieser Welt jene fünf Königreiche mit Feuer und Schwefel anzündete. Weil aber nun der Teufel vermeinte, hier Herr zu seyn und hier eine Wohnung zu haben, da gedachte Gott ihm seinen Hochmuth zu brechen, und ließ an dieselben Orte Wasser kommen, und legte auf diese Weise seine Pracht. Dreif. Leben, 8, 24. 25.

Anm. „Aus des Sohnes Eigenschaft," d. i. aus dem Lichte war Lucifer durch seinen Abfall herausgetreten, und dafür (s. §. 41) „in des Vaters Eigenschaft," d. i. in's Feuer eingegangen, und äußerte also nun eine feurige verderbliche Wirksamkeit auf die Naturwelt. Dieser feurigen Wirksamkeit zufolge würde die Erde wohl einem noch weit tieferen Verderben anheimgefallen seyn, wenn Gott hier nicht sofort entgegengewirkt hätte. Allerdings aber trat hier der wilden höllischen eine beruhigende himmlische Thätigkeit entgegen, deren Quelle unser Verfasser im Gegensatze von der „Feuersmutter" als „die Wassersmutter" bezeichnet. Von dieser muß schon jene „Coagulation" der Materie, des Wesens jener Naturwelt zum festen Gesteine, dann aber auch deren Auflösung in Wasser, unter welchem hier zunächst doch nur bildsamer Stoff gemeint ist, abgeleitet werden. Ganz entsprechend übrigens dem Sinne unsers Böhme, wie sich aus diesem und aus dem vorigen §. 81 von selbst ergibt, redet Franz Baader „von der wüste, leer und finster gewordenen coagulirten Erde als von dem ersten kosmischen Aerolithen, welcher in und aus dem ersten Frühungewitter der Schöpfung hervorgegangen."

§. 83. In dem Wasser ließ nun Gott durch seinen liebevollen Schöpferwillen das Licht aufgehen, und wandte damit die Macht der Finsterniß hinunterwärts in die Tiefe.

Der Zorn hat das Herz Gottes nicht berührt, sondern seine sanfte Liebe dringt aus seinem Herzen hervor in die äußerste Geburt des Zornes und löscht denselben. Darum sprach er: Es werde Licht! Aur. 18, 85. 86.

Als Gott sprach: Es werde Licht! hat sich die heilige Kraft, welche mit im Grimme gefaßt war, bewegt, und ist dem Teufel seine Gewalt ganz im Wesen entzogen worden. Myst. 12, 14.

So blieb denn die Finsterniß in des Grimmes Eigenschaft in der Essenz der Erde und in der ganzen Tiefe dieser Welt; und das Naturlicht blieb in des Lichtes Essenz, als ein wirkendes Leben, durch welches das heilige Element wirkte. Ebend. 12, 16.

Wenn es aber heißt: Gott schied das Licht von der Finsterniß, so ist dieses also zu verstehen: In der grimmen Eigenschaft blieb die Finsterniß nicht allein in der Erde, sondern in der ganzen Tiefe; aber in des Lichtes Wesen ging das Licht der Natur vom Himmel, d. i. aus der fünften Essenz auf, daraus das Gestirn erschaffen ward, welche Essenz überall ist, in der Erde und über der Erde. Ebend. 12, 15.

Anm. Die Scheidung des Lichtes und der Finsterniß ist offenbar nicht als eine äußerliche, locale zu fassen, sondern es muß dieselbe wesentlich, dynamisch verstanden werden. „Der Zorn, wie unser Autor sagt, hat das Herz Gottes nicht berührt“: Gott wollte jene Naturwelt nicht verloren geben, wie Lucifer allerdings sie umzugestalten und zu verderben beabsichtigte, sondern seine Liebe verhinderte solches. Eben diese Liebe aber machte sich (vgl. §. 21.) als Licht geltend, als ordnende formirende Macht, und so wurden denn durch sie alle in der Materie jener zerstörten Welt liegenden guten Kräfte („die heilige Kraft, wie Böhme sagt, welche mit im Grimme gefaßt war“) wieder entfesselt, die Kräfte der Finsterniß dagegen allerwärts gebunden, dem Lichte unterworfen. Vgl. §. 74. u. §. 75.

§. 84. Vermöge dieser Schöpfung des Lichtes hat sich das neue Leben schon allenthalben geregt; doch ist die Creation, in Uebereinstimmung mit der Zahl der göttlichen Geister, welche hiebei wirksam waren, erst am siebenten Tage zur Vollendung gekommen.

Mit dem Worte, da Gott sprach: Es werde Licht! hat sich die Essenz des Wesens in des Lichtes Eigenschaft, nicht allein in der Erde, sondern auch in der ganzen Tiefe in Kraft beweget, daraus dann am vierten Tage die Sonne geschaffen, d. i. angezündet wurde. Myst. 12, 13.

Als sich die Gottheit zur Schöpfung dieser Welt bewegte, da bewegte sich nicht bloß ein Theil und ruhte der andere, sondern es stand alles zugleich in Bewegung. Aur. 22, 122.

Die Bewegung währte sechs Tag= und Nachtlängen, da alle sieben Geister Gottes in voller bewegender Geburt standen, so wie auch das Herz aller Geister, und wandte sich der Salniter der Erde in dieser Zeit sechsmal in dem großen Rade um. Ebend. 21, 123.

Unter den Tagwerken werden die sieben Eigenschaften verstanden, wie denn ihrer sechs zum wirklichen Regimente gehören, die siebente aber, als das Wesen, ist diejenige, darin die andern ruhen; diese Eigenschaften hat denn Gott ausgesprochen und sichtbar gemacht. Myst. 12, 2.

Anm. Näheres über die Bedeutung von Nacht und Tag in der Mosaischen Schöpfungsgeschichte findet man S. 137 ff. meiner Schrift: „Gott und seine Offenbarungen."

§. 85. Am zweiten Tage ist in Kraft des Lichtes eine Scheidung des äußern, materiellen von dem innern oder immateriellen Wasser erfolgt, und die Veste des Himmels in die Mitte zwischen diese beiden Wasser gesetzt worden.

Es ist das Wasser des Lebens von dem Wasser des Todes geschieden worden, doch in der Art, daß es in der Zeit dieser Welt an einander hängt, wie Leib und Seele. Der Himmel aber, welcher aus dem Mittel des Wassers gemacht ist, besteht als eine Kluft zwischen beiden, so daß das begreifliche Wasser ein Tod ist, das unbegreifliche aber das Leben. Auror. 21, 7.

Das Wasser auf der Erde ist ein verderbtes und tödtliches Wesen, wie diese selbst; darum ist dieses in der äußersten Geburt stehende begreifliche von dem unbegreiflichen Wasser geschieden worden. Ebend. 20, 27. 28.

Das Wasser über der Veste ist im Himmel, und das unter der Veste das äußere materialische Wasser. Myst. 12, 24.

Die Veste ist der Schluß zwischen Zeit und Ewigkeit. Daß sie aber Gott den Himmel heißt, und einen Unterschied der Wasser macht, damit wird angedeutet, daß der Himmel in der Welt, die Welt aber nicht im Himmel ist. Myst. 12, 23.

Anm. Unter dem Wasser des Lebens ist die rein immaterielle, himmlische, unter dem Wasser des Todes die rein materielle, irdische

Wesenheit zu verstehen; die Veste aber bildet die Mitte und Vermittlung zwischen diesen beiden.

§. 86. Das geistige und das materielle Wasser sind aber nicht auf äußerlich locale Weise von einander geschieden, sondern wo das materielle Wasser ist, da ist auch das geistige Wasser, und kommt dem materiellen zu Hülfe.

Wenn ich das äußere Wasser ansehe, so muß ich sagen: Hier, in dem Wasser unter der Veste ist auch Wasser über der Veste. Die Veste aber ist das Mittel und der Schluß (die Abscheidung) zwischen Zeit und Ewigkeit, so daß keines das andere ist. Mit den äußern Augen oder den Augen von dieser Welt sehe ich nur das Wasser unter der Veste; das Wasser über der Veste aber ist dasjenige Wasser, welches Gott in Christo zur Taufe der Wiedergeburt eingesetzt hat. Myst. 12, 26.

Weil alles (in dieser Welt) verderbt ist, so muß das obere Wasser der Erde zu Hülfe kommen, und ihr Feuer löschen und sie sänftigen, damit das Wasser könne geboren werden. Aur. 20, 33.

Anm. Hinsichtlich der Einwirkung des himmlischen auf das irdische Wasser vergl. man §. 83. Gegen die gewöhnliche äußerlich locale Auffassung der Scheidung dieser beiden Wasser erklärt sich unser Verfasser sehr entschieden. „Moses sagt, lesen wir Myst. 12, 21, daß Gott am andern Tage die Veste des Himmels geschaffen und die Wasser geschieden habe, das Wasser unter der Veste von dem Wasser über der Veste. Da ist nun die Vernunft also blind, daß sie uns in einen weit abgelegenen Himmel über den Sternen, außer dem Orte dieser Welt gewiesen hat.“

§. 87. Am dritten Tage sind das feurige und das wässerige Wesen, die Veste des Himmels und die Erde wieder in Conjunction getreten, und auf diese Weise Gras und Kräuter und Bäume geboren, zugleich aber auch Silber, Gold und allerlei Erze gebildet worden.

Am andern Tage hat Gott den wässerigen und feurigen Mercurius von einander geschieden, und den feurigen die Veste des Himmels genannt. Da ist männliche und weibliche Art im Geiste der äußern Welt entstanden, im feurigen Mercurius nämlich die männliche, im wässerigen aber die weibliche. Clav. 86.

Am dritten Tage aber ist der feurige und wässerige Mercurius wieder in eine Conjunction und Vermischung gegangen, und

da hat denn der Salniter Gras und Kraut und Bäume geboren. Ebend. 88.

Nachdem Gott den Himmel zum Unterschiede zwischen die Liebe und den Zorn gesetzt hatte, so drang nun am dritten Tage die Liebe durch den Himmel in den Zorn: da bewegte sich sofort der alte erstorbene Leib und ängstete sich zur Geburt. Denn die Liebe ist hitzig, und diese zündete den Feuerquell an, und dieser rieb sich in der herben und kalten Qualität des erstarrten Todes, bis sich die herbe Qualität am dritten Tage erhitzte, und auf solche Weise die herbe Erde beweglich wurde. Aur. 25, 29. 30.

Als das Licht im süßen Wasser durch den herben Geist hindurchdrang, da ging der Feuerblitz, der sich im Wasser angezündet, in der herben, harten und todten Qualität auf, und machte alles rege, und davon ist die Beweglichkeit entstanden, und zwar nicht allein im Himmel über der Erde, sondern zugleich auch in der Erde. Da begann sich denn in allen Dingen das Leben wieder zu gebären; und aus der Erde gingen Gras, Kraut und Bäume auf, und in der Erde gestalteten sich Silber, Gold und allerlei Erze. Ebendas. 21, 132. 133. Cap. 22, 6. 7.

Anm. Auf die Frage, aus was für einer Materie oder Kraft Gras, Kraut und Bäume hervorgegangen seyen, antwortet unser Verfasser selbst, Aur. 21, 65: „die Erde habe eben solche Qualitäten und Quellgeister, wie die Tiefe über der Erde," und fügt noch hinzu, daß „diese beiden zusammengehören zu Einem Leibe." Jene aber, die Erde, unterscheidet er hier, in ihrem Werden, als das wässerige, d. i. bildsame, weiblich empfängliche, diese aber, die Tiefe, als das feurige, männlich wirkende, bildende Wesen. Die Kraft durch welche die Tiefe solche Wirksamkeit gewinnt, ist (vgl. §. 83.) das Licht der göttlichen Liebe; dieses aber, indem es in eine (§. 85.) nicht völlig reine Wesenheit eingeht und hiedurch alterirt wird, erscheinet als bloßes Feuer, und durch dieses wird nun die „herbe" Macht des wässerigen Wesens überwunden, und seine im Tod verschlungene Productionsfähigkeit eröffnet. Nicht ohne Grund nennet hiebei Böhme die wässerige sowohl als die feurige Wesenheit den „Mercurius:" er thut dieß offenbar darum, weil sie sich hier zunächst im zweiten Schöpfungsmomente darstellt, die zweite Naturgestalt aber von unserm Verfasser (vgl. §. 30.) auch als Mercurius bezeichnet wird. Dunkler ist der Gebrauch des Wortes „Salniter" an dieser Stelle, indem hierunter sonst nur die siebente Naturgestalt zu denken ist. Nur insoweit erscheint diese Bezeichnung gerechtfertigt, als bei der Natur, sofern sie irgend etwas producirt, doch schon eine gewisse Art der Vollendung vorausgesetzt werden muß.

§. 88. **Weil das Licht nur in dem verderbten Wesen wirksam seyn konnte, so waren die durch dasselbe gestalteten Producte nur gemischt, halb gut und halb böse.**

Als das Licht in der äußerlichen Begreiflichkeit (§. 85.) wieder aufging, da gebar das Wort aus dem Tode das Leben, und brachte der verderbte Salniter nun wieder Früchte hervor; weil es aber mit der Verderbung im Zorne mußte inqualiren, und die äußerliche Geburt jener Früchte aus der Erde geschah, welche im Tode steht, so mußten dieselben bös und gut werden. Aur. 21, 19. 20.

Anm. Man vrgl. hier die Anmerk. zu §. 81.

§. 89. **Vor Anzündung der Sonne und der Gestirne lag die Natur noch wie in der Macht des Todes, und entbehrten die aus ihr hervorgegangenen Bildungen noch der lebendigen wachsthümlichen Kraft.**

Bis an den dritten Tag von der Anzündung des Zornes Gottes in dieser Welt ist die Natur in der Aengstlichkeit und ein finsteres Thal gewesen und im Tode gestanden; am dritten Tage aber, da sich das Licht der Sterne im Wasser des Lebens angezündet, ist das Leben durch den Tod gebrochen, und hat sich die neue Geburt angefangen. Aur. 24, 41.

In der Erde ist vor allem die herbe Qualität; diese zieht den Salniter zusammen und befestigt die Erde, daß sie ein körperliches Wesen ist, bildet auch in derselben allerlei Körper, als Steine, Erze und allerlei Wurzeln. Wenn dieses nun gebildet ist, so hat es doch noch kein Leben, um wachsen und sich ausbreiten zu können. Wenn aber der Sonne Hitze auf den Erdboden einwirkt, da gedeihen und wachsen in der Erde allerlei Bildungen. Aur. 8, 41. 42.

Anm. Böhme erklärt zwar (vgl. §. 10) die Aurora für das am wenigsten gediegene unter seinen Werken; demungeachtet bleibt es auffallend, daß er hier, im Widerspruche mit der Bibel, von der Gestirnwelt annimmt, dieselbe sey bereits am dritten Tage erschaffen worden. Selbst mit seiner eigenen Lehre von den sieben Naturgestalten, welche doch, nach seiner ausdrücklichen Erklärung (vgl. §. 84.), in der Schöpfungsgeschichte wiederkehrt, steht diese Annahme nicht im Einklange, indem doch erst mit dem Hervortreten der Sternwelt (S. weiter unten §. 90.) das eigentliche Eingehen des Lichtes Gottes in das Naturleben erfolgt, gleichwie ja selbst auch im göttlichen Leben (vgl. §. 31 ff.) die ewige Weisheit erst in der vierten Naturgestalt sichtbar wird. Böhme

hat sich hiezu, wie aus seiner weitern Ausführung, Aur. 24, 42, erhellet, nur durch die irriger Weise hier angenommene Analogie von der Auferstehung des Heilandes, welche allerdings am dritten Tage erfolgt ist, verleiten lassen.

§. 90. **Nun hat aber Gottes ewiges Licht in die Finsterniß dieser Welt hereingeleuchtet, und die Hitze in der Veste oder im Himmel entzündet; und so ist denn aus dem Feuer das Licht, die Sonne nämlich und der Sternhimmel hervorgegangen.**

Nachdem der Himmel gemacht worden als eine Unterscheidung zwischen dem Lichte Gottes und zwischen dem verderbten Leibe dieser Welt, da war dieser letztere ein finsteres Thal und ohne Licht, und standen alle Kräfte wie im Tode gefangen und ängsteten sich sehr, bis sie sich in der Mitte des ganzen Leibes erhitzten. Als nun aber dieses geschah, da brach die Liebe im Lichte Gottes durch jenen Himmel des Unterschiedes, und zündete die Hitze an. Aur. 25, 68.

Gott, das ewige Licht oder der ewige Wille, scheinet in der Finsterniß, und die Finsterniß hat den Willen ergriffen (d. i. seine Wirkung in sich aufgenommen); in diesem Willen gehet nun die Aengstlichkeit auf und in dieser das Feuer und im Feuer das Licht. So ist denn aus dem Feuer das Gestirn und aus der Kraft der Himmel die Sonne geworden. Drei Princ. 8, 22.

Anm. Das wahrhafte Verständniß dieser Stellen kann nur aus der Einsicht in die Lehre von den ersten vier Naturgestalten hervorgehen, wie dieselbe oben (§. 28 — §. 31.) entwickelt worden.

§. 91. **Hiemit hat sich die göttliche Weisheit zwar nicht auf durchaus reine und darum auch nicht auf unveränderlich bleibende Weise, immerhin aber wie in einem hellen Spiegel geoffenbaret, und hiemit den Teufel tief in seine Finsterniß zurückgedrängt.**

Am vierten Tage hat Gott aus seiner ewigen Weisheit den weisen Meister im dritten Princip (d. i. in der sichtbaren Welt) erschaffen, die Sonne und die Sterne. Hierin ersieht man erst recht die Gottheit und die ewige Weisheit Gottes als in einem hellen Spiegel. Doch ist das vor Augen sichtbare Wesen nicht Gott selber, sondern nur eine Göttin im dritten Princip, welche zuletzt wieder in ihren Aether zurückgeht und ein Ende nimmt. Drei Princ. 8, 13.

Gott hat eine Veste gemacht, welche Himmel heißt, zwischen der äußersten und der innersten Geburt, zwischen der klaren Gottheit und der verderbten Natur, durch welche man durchbrechen muß, wenn man zu Gott will. Von eben dieser Veste heißt es (Hiob. 15, 15.), daß auch die Himmel vor Gott nicht rein seyen; am jüngsten Tage aber soll der Zorn von ihr gefegt werden. Aur. 20, 41. 46.

Bei der Schöpfung wurde dieser (durch Lucifer zerrütteten) Welt ein anderes Licht erweckt, die Sonne nämlich, und hiedurch dem Teufel seine Pracht entzogen. So wurde er denn als ein Gefangener zwischen Gottes und dieser Welt Reich in die Finsterniß eingeschlossen, so daß er in dieser Welt nicht weiter zu herrschen hat, als nur in der Turba, wo der Grimm und Zorn Gottes erweckt wird. Menschw. I, 2, 8.

Anm. Die Verdrängung des Lucifer, von welcher hier die Rede ist, muß durchaus dynamisch gefaßt werden. Je mehr die Macht des Lichtes und der Ordnung hervortrat, je geringer also die Turba, die Verwirrung der Kräfte, wurde: desto beengter mußte die Macht desjenigen werden, der eben nur in der Turba sich wirksam erweisen kann. Vgl. §. 75.

§. 92. **Die Sonne ist durch die Seele der Welt aus allen Sternen geworden, eröffnet aber auch wieder das Leben aller Sterne.**

In der Seele der äußern Welt (und durch dieselbe) hat Gott einen König oder, wie ich's gleichnißweise nennen möchte, einen Naturgott erweckt und erboren mit sechs Räthen, als seinen Gehülfen: die Sonne nämlich mit den andern sechs Planeten, welche aus den sieben Eigenschaften aus dem Loco der Sonne sind ausgesprochen worden. Diese Sonne nimmt ihren Glanz von der Tinctur der Feuer- und Lichtwelt, und stehet da, als ein eröffneter Punkt, der Feuerwelt gegenüber. Myst. 13, 16. 17.

Dem Tode im Centro, d. i. dem Leibe oder dem körperlichen Wesen der Erde hat Gott die Tinctur, ihren Glanz, Schein und Licht erweckt, darin ihr Leben steht; der Tiefe über dem Centro aber hat er die Sonne gegeben, welche eine Tinctur des Feuers ist, und mit ihrer Kraft in die Freiheit außer (und über) der Natur reicht, von der sie auch ihren Glanz erhält. Dieselbe ist das Leben des ganzen Rades der Sterne, und alle Sterne sind ihre Kinder, nicht (in dem Sinne), daß sie deren Essentien habe,

sondern so, daß ihr Leben aus ihrem Centro im Anfange aufgegangen ist. Dreif. Leben. 4, 27.

Die Sonne ist das Herz aller Kräfte in dieser Welt, und ist aus allen Kräften der Sterne zusammenfigurirt, und erleuchtet und belebet wiederum alle Sterne und alle Kräfte in dieser Welt. Aur. 7, 42.

Die Sonne steht mitten in der Tiefe, und ist, als das Licht oder Herz der Sterne, aus allen Kräften derselben von Gott herausgezogen und gebildet worden. Darum ist sie das allerhelleste Licht, und zündet mit ihrem Glanz und ihrer Wärme alle Sterne an, jeden nach seiner besondern Art und Kraft. Ebend. 7, 40.

Nicht so ist es zu verstehen, wenn die Sonne das Centrum der Sterne heißt, daß das Gestirn alles aus dem Puncto Solis entstanden sey. Doch ist sie (die Sonne) das Centrum der Kräfte der Sterne und die Ursache, daß sie sich in der Essenz bewegen. Sie eröffnet ihre Kräfte, und gibt ihre Kraft in sie ein, als das Herz derselben. Myst. 11, 32.

Anm. Gleichwie (s. §. 40.) die göttliche Weisheit nur durch die Dreieinigkeit und wiederum die Dreieinigkeit nur durch die göttliche Weisheit existirt: ebenso ist die Existenz der Sterne durch die der Sonne, und die Existenz der Sonne durch die der Sterne bedingt, so jedoch, daß, wie die Dreieinigkeit in Beziehung auf die Weisheit, so auch die Sonne in Beziehung auf die Sterne als die höhere, gleichsam männliche Kraft zu betrachten ist. Ein ähnliches Verhältniß waltet ob in Hinsicht auf die Sonne selbst und auf die Weltseele, durch welche erst, wie unser Verfasser sagt, „die Sonne erweckt und geboren wird," die er aber gleichwohl an einer andern Stelle (Clav. 100.) wieder als „einen Ausfluß der Kraft der Sonne und der Gestirne" bezeichnet. In gewisser Weise ist die Seele der Welt allerdings von der Sonne abhängig, doch kommt ihr eine höhere Würde zu, als der Sonne, wie sie denn unser Verfasser unmittelbar der göttlichen Idealwelt (§. 51.) unterordnet. „Gott hat, sagt er Sign. 8, 3, über alle Dinge einen Einigen Meister gesetzt als seinen Amtmann, die Seele nämlich der großen Welt. Ueber diese aber hat er ein Bild seines Gleichen (offenbar: die Idealwelt) geordnet, wodurch dem Amtmann vorgemodelt wird, was er machen soll. Das ist der Verstand, Gottes eigenes Regiment, womit er den Amtmann regieret." Ohne eine solche Weltseele, welche Böhme auch den siderischen Geist oder den Sternengeist oder den *Spiritus mundi* nennt, würden die einzelnen Naturdinge kein wahrhaftes Ganzes bilden, und so viele Erscheinungen und Verhältnisse in der Welt, wie z. B. die regelmäßige Bewegung der Gestirne, das rechte Verhältniß im Ent=

stehen und Vergehen der einzelnen Weltdinge ꝛc. ꝛc. nicht zu erklären seyn. Der Unterschied aber dieser Weltseele von der göttlichen Idealwelt ist augenfällig: letztere hat ihr Leben und Wesen in Gott selbst und ist ungeschaffen, die Weltseele dagegen ist geschöpflicher Natur und von Gott verschieden; in der Idealwelt liegt gleichsam die Vorschrift für die Art der Wirksamkeit der Weltseele, erstere also erscheint herrschend, letztere dienend u. s. w.

§. 93. **Namentlich sind, in Uebereinstimmung mit den sieben Naturgestalten und diesen entsprechend, durch die Sonne die sieben Planeten hervorgetreten.**

Gleichwie die Sonne das Herz des Lebens und ein Ursprung aller Geister in dem Leibe dieser Welt ist, also ist Saturnus ein Anfänger aller Leiblichkeit und Begreiflichkeit. So nimmt er denn auch seinen Anfang und sein Herkommen nicht von der Sonne, sondern sein Ursprung ist die ernstliche, herbe und strenge Aengstlichkeit des ganzen Leibes dieser Welt. Aur. 26, 1 — 3.

Als sich das Licht anzündete, so wurde aus der überwundenen Kraft in der Herbigkeit Mercurius. Drei Princ. 8, 24.

Mercurius ist ein Erreger, Schaller, Töner, hat aber doch (noch) nicht das (rechte) Leben, sondern dieses urständet im Feuer. So begehret er denn das grimmige und stürmische Wesen, das das Feuer aufschlage; dieses aber ist Mars. Dreif. Leben 9, 78.

Als sich die Sonne anzündete, da ist der grausame Feuerschrack aus dem Loco der Sonne über sich gefahren, als ein grausamer ungestümer Blitz, und daraus ist Mars geworden. Dieser stehet nun da als ein Wüther, Tober und Beweger des ganzen Leibes dieser Welt, so daß von ihm alles Leben seinen Ursprung nimmt. Aur. 25, 72. 79. 75.

Sobald aber die Geister der Beweglichkeit und des Lebens aus dem Loco der Sonne durch die Anzündung des Wassers aufgegangen waren, so drang die Sanftmuth als Grund des Wassers, inficirt mit der Kraft des Lichtes, unter sich, nach Art der Demuth, und hieraus ist der Planet Venus geworden. Ebend. 26, 19. 32. 33.

Als der Feuerschrack von dem Lichte gefangen ward, so drang das Licht in eigener Gewalt, als ein sanftes erhebendes Leben noch höher hinauf in die Tiefe, bis es reichte in den harten und kalten Sitz der Natur. Da blieb es stehen, und aus derselben Kraft ist der Planet Jupiter geworden. Ebend. 25, 76. 80 — 82.

Die siebente Gestalt ist *Luna*, darin aller sechs Gestalten Eigenschaften liegen. Sie ist gleichsam das leibliche Wesen der andern Gestalten, welche alle durch Solem ihre Begierde in sie einwerfen. Was Sol in sich geistiger Weise ist und macht, das ist und macht Luna in sich leiblich. Sign. 9, 24.

Anm. Schon aus den hier mitgetheilten Stellen über die Entstehung der Planeten ergibt sich (m. vgl. §. 27. — §. 37.), daß Saturn der ersten, Mercur der zweiten, Mars der dritten, Venus der fünften und Jupiter der sechsten Naturgestalt entsprechen. Ausdrücklich führt sie der Verfasser also auf in der Schrift: Tafeln von den drei Principien. Tab. II; hier findet man denn auch, wie den Mond als der siebenten, so die Sonne als der vierten Gestalt correspondirend angegeben. Leicht wird man indessen einräumen, daß Böhme an einer solchen Construction nur darum sich konnte genügen lassen, weil zu seiner Zeit die übrigen erst in unsern Tagen bekannt gewordenen Planeten noch nicht entdeckt waren. Eine andere, auf diesen neuern Entdeckungen fußende Construction oder vielmehr nur der Versuch einer solchen ist gegeben in: „Gott u. s. Offenb. S. 170. und S. 182 ff."

§. 94. Nachdem einmal die Sternwelt existirte, so wurde nun durch diese das siderische Leben hervorgerufen, d. h. es entstanden durch sie lebendige Geschöpfe, als Gestirne gleichsam der verschiedenen Elemente.

Die Veste des Himmels, welche (vgl. §. 85, Anm.) aus dem Mittel des Wassers gemacht ist, — diese Geburt dringt durch die äußerliche, erstarrte Geburt, durch den Tod hindurch, und gebiert hier das siderische Leben, als Thiere und Menschen, Vögel, Fische und Würmer. Aur. 20, 60. 61.

Als Gott das Gestirn und die vier Elemente eröffnet hatte, da wurden Creaturen in allen vier Elementen, als Vögel im Gestirne der Luft, Fische im Gestirne des Wassers, Thiere und vierfüßige Geschöpfe aus dem Gestirn der Erde, Geister im Feuergestirne. Myst. 14, 1. 2.

Anm. Schon oben (Anm. zu §. 87.) haben wir gesehen, wie unser Verfasser von der Erde behauptet, daß sie „eben solche Qualitäten habe, wie die Tiefe über der Erde." Hieraus wird denn begreiflich, wie er nicht nur von den Gestirnen des Himmels, sondern auch von den lebenden Creaturen „als von Gestirnen der Elemente" reden könne. Daß aber dergleichen erst am fünften Tage, d. i. nach Erschaffung der Gestirnwelt zum Vorscheine kommen, während durch

Einwirkung der noch nicht in solcher Weise ausgestalteten Veste doch schon Pflanzen gedeihen konnten, ist natürlich. Erst in den Thieren offenbaret sich nämlich ein geistiges Leben, wenigstens eine entschiedene Vorahndung desselben; das geistige Leben aber kann überall nur mit und bei Vollendung des leiblichen Daseyns hervortreten. Dieß gilt nicht nur von den Creaturen, sondern wir müssen solches, wie im II. und III. Abschnitte hinreichend nachgewiesen worden, selbst von dem Leben des Ewigen behaupten. So ist denn auch leicht einzusehen, daß die den Gestirnen eigenthümliche wirksame Kraft oder deren geistiges Leben erst dann sich offenbaren konnte, nachdem sie aus dem Chaos der Veste, worin sie vorher noch verschlungen gewesen, herausgetreten waren, und die ihnen zukommende Körperlichkeit erlangt hatten. Unter den „Geistern im Feuergestirne," welche außer den übrigen lebenden Wesen unter Einwirkung der Sternwelt ins Daseyn getreten sind, hat man nicht etwa Engel oder Teufel sich zu denken, wie denn Böhme selbst sagt, Myst. 8, 12: „Gleichwie in der göttlichen Offenbarung ein Gradus aus dem andern geht bis zum Alleräußersten herunter: ebenso ist es auch mit den Engeln oder Geistern; es sind nicht alle heilig, welche in den Elementen wohnen." „Während, lesen wir ferner V. 8. ff., Geister in den Kräften der heiligen Welt leben, so herrschen andere in der äußern Welt über die Kräfte der Sterne und über die vier Elemente, so wie über die Königreiche und Fürstenthümer, wie denn jedes Land seinen fürstlichen Schutzengel hat, sammt dessen Legionen" u. s. w. Ein Aehnliches hat schon Paracelsus behauptet, und das Nämliche scheint auch die heil. Schrift (man vgl. Joh. 5. 4.) zu lehren.

§. 95. Den Geist erhielten diese Geschöpfe vom Gestirn oder vielmehr vom Geiste dieser Welt, den Leib aber von der Erde. Hiebei ergab sich auch, nach dem Vorwalten der feurigen oder der wässerigen Gestalt der Gegensatz der beiden Geschlechter.

Aus der Matrix der Natur hat Gott vermöge seines Wortes: Fiat am fünften Tage alle Creaturen hervorgehen lassen nach ihren Eigenschaften, die Fische im Wasser, die Vögel in der Luft, die andern Thiere auf der Erde. Ihr körperliches Wesen haben dieselben aus der Fixheit der Erde erhalten, den Geist aber aus dem Spiritus mundi. Gnadenw. 5, 20.

Alle Creaturen sind aus dem untern und aus dem obern Leben geschaffen. Der Erde Matrix gab den Leib, und das Gestirn den Geist. Dreif. Leben 11, 7.

Da sich der Sterngeist oder der Geist in der Feuergestalt durch sein Sehnen mit dem wässerigen vermischte, so gingen aus einer

und derselben Essenz doch zwei Geschlechter hervor, das eine (das männliche) in feuriger, das andere (das weibliche) in wässeriger Gestalt. Drei Princ. 8, 43.

Anm. Wegen des Gegensatzes von Himmel und Erde, als dem feurigen und wässerigen Wesen vergl. man §. 87.

§. 96. Endlich wurde der Mensch erschaffen, und aus diesem sollte ein himmlisches Heer, in der Mitte der Zeit aber der König desselben an der Stelle des verstoßenen Lucifer geboren werden.

Gott wollte wieder ein englisches Heer schaffen. So schuf er den Adam, und dieser sollte wieder aus sich Creaturen seines Gleichen gebären; in der Mitte der Zeit aber sollte aus dem Leibe eines Menschen ihr König geboren werden, und dieser das neue Reich als ein König dieser Creaturen besitzen, an der Stelle des verdorbenen und verstoßenen Lucifer. Aur. 24, 18.

Anm. Das Unrichtige, das unstreitig in der Behauptung liegt, der Mensch sey nur an Lucifers Stelle erschaffen worden, wird von unserm Verfasser selbst, in andern, nun sogleich mitzutheilenden Aeußerungen desselben wieder aufgehoben.

§. 97. Doch sollte der Mensch, als volles Abbild der göttlichen Herrlichkeit, die Engel, die ja nur aus zwei Principien erschaffen sind, noch überragen.

Adam war ein volles Gleichniß Gottes, aus der ewigen Magia, aus Gottes Wesen erschaffen, aus nichts in etwas, aus dem Geiste (d. i. aus der Idea vgl. §. 55.) in den Leib. Menschwerd. I, 5, 2.

Die Engel sind aus zwei Principien erschaffen, die Seele aber mit dem Leibe des äußern Lebens aus drei Principien. Darum ist der Mensch höher, als die Engel, wenn er anders in Gott bleibt. Vierz. Frag. 1, 263.

Wir Menschen sind ein viel größeres Geheimniß, als die Engel, und werden diese nach der himmlischen Wesenheit übertreffen. Sie sind Feuerflammen, mit dem Lichte (Gottes) durchleuchtet; wir aber erlangen den großen Quell der Sanftmuth und Liebe, der in Gottes heiliger Wesenheit quillet. Menschw. 1, 5, 24.

Anm. Franz Baader hat sich in neuerer Zeit (S. dessen drei Sendschreiben an Molitor und Hoffmann über das Versehenseyn des Menschen im Namen Jesu) das hohe Verdienst erworben, auf den in der Natur und dem Wesen der Engel und des Menschen obwaltenden Unterschied wieder hingewiesen,

und die völlige Unabhängigkeit der Schöpfung des letztern von dem Falle des Lucifer in ihr gehöriges Licht gesetzt zu haben. Man vgl. auch „Gott u. s. Offenbar. S. 108 — 121.

§. 98. Der Mensch faßt alle drei Principien in sich: das Finster- oder Feuerprincip, aus welchem seine Seele, das Lichtprincip, aus welchem sein Geist, und das dritte Princip, aus welchem sein Leib urständet.

Im Leben des Menschen ist dreierlei zu unterscheiden, als nämlich erstens das Innere, d. i. Gottes ewige Verborgenheit im Feuer, davon das Leben urständet; ferner das Mittlere, welches von Ewigkeit als ein Bildniß oder Gleichniß in Gottes Wundern also gestanden ist, wie sich ein Mensch in einem Spiegel beschauet. Drittens endlich hat dieses Bildniß in der Schöpfung wieder einen Spiegel bekommen, sich darin zu besehen, den Geist der äußern Welt oder das dritte Princip, welches ebenfalls eine Figur des Ewigen ist. Dreif. Leb. 18, 4.

Die Finsterniß im Menschen, welche sich nach dem Lichte sehnt, ist das erste, die Kraft des Lichtes aber das zweite, die sehnende Kraft endlich, welche anzieht und sich füllet, davon der materialische Leib wächst, das dritte Princip. Drei Princ. 7, 26.

Im Feuer der ewigen Natur steht die Seele oder das erste Princip, im Lichte aber der Geist oder das andere Princip; der Leib endlich ist das dritte Princip oder das Wesen der sichtbaren Welt. Tab. Princ. 65.

Anm. Der Unterschied von Geist und Seele wird meistens sehr unrichtig, so nämlich gefaßt, daß unter dem Geiste zwar das ewige, unvergängliche, gottähnliche Wesen, unter der Seele aber etwas Vergängliches und bloß auf die körperliche Welt und den materiellen Leib sich Beziehendes verstanden wird. Dieser Auffassung zufolge würde es die Vollkommenheit des Menschen erfordern, daß er seelenlos werde, während doch seine Vollkommenheit gerade die höchste Fülle des Seelenlebens zu verlangen scheint, und zu derselben das bloße Geistleben nimmermehr genügen kann. Nach Böhme's Lehre dagegen sind beide, Geist und Seele, als ewig bleibend zu denken, indem er unter letzterer das eigentliche Wesen des Menschen als einer Besonderheit (vgl. §. 53.), mithin auch das Princip der freien Selbstbestimmung versteht, während ihm der Geist die göttliche Idee befasset, mit welcher der Mensch kraft seiner Freiheit in Uebereinstimmung kommen, durch die er sich im Leben soll leiten lassen. Den

mitgetheilten Stellen zufolge nimmt er aber noch ein drittes Princip an, dasjenige nämlich, wodurch der Leib gestaltet wird, der zwar zunächst bei dem Menschen ein irdischer war, und auch bei uns jetzt ein solcher ist, aber doch nicht schlechterdings zu seyn braucht, sondern zu einem übermateriellen erhoben werden kann, und als solcher ebenso ewig bleiben wird, wie Geist und Seele. Hiebei ist leicht einzusehen, daß dem Menschen vermöge seines Geistes zunächst das Erkenntniß-, vermöge der Seele das Willens-, vermöge des dritten Princips aber das Wirkungsvermögen zukomme.

§. 99. Weil Adam die ganze Natur beherrschen sollte, so war sein Leib aus allen Kräften der äußern Welt genommen, aber sowohl das dritte, als auch das erste Princip erschien bei ihm dem zweiten oder Lichtprincip untergeordnet.

Siehe dich nur selber und siehe die äußere Welt an mit ihrem Regimente, so wirst du finden, daß du mit deinem äußern Wesen die äußere Welt bist. Du bist eine kleine Welt aus der großen, und dein äußeres Licht ein Chaos der Sonne und des Gestirnes; sonst könntest du (vgl. §. 3.) nicht vom Sonnenlicht sehen. Myst. 2, 5.

Sollte der Mensch, als Gottes Bild, über die Fische, Vögel, Thiere und die ganze Erde, sowie aller Gestirne Wesen herrschen, so mußte er auch aus diesem allem seyn; denn jeder Geist herrscht nur in seiner Mutter, daraus er entstanden ist. Ebend. 14, 8.

Der Mensch hat dieser Welt Reich an sich gehabt; doch regierten in ihm nicht die vier Elemente, sondern diese waren in Einem, und lag das irdische Regiment in ihm verborgen. Er sollte in himmlischer Quaal leben, und obgleich alles in ihm rege war, doch mit der himmlischen Quaal des andern Principes über die irdische Quaal herrschen, und das Reich der Sterne und Elemente unter der paradiesischen Quaal halten. Menschw. I, 2, 13.

Adams Leib ist aus dem innern Elemente, dann aber auch aus den vier Elementen der äußern Natur und aus dem Gestirne mit dem äußern Fiat geschaffen worden. So hatte er denn göttliche und irdische Wesenheit an sich, aber die irdische war in der göttlichen wie verschlungen oder ohnmächtig. Das Wesen oder die Materie, daraus der Leib gemacht oder geschaffen worden, hatte selbst auch das erste Princip (in den untern Naturgestalten) in sich, doch war es nicht darin rege. Ebend. I, 3, 15.

Gleichwie Gott in sich selber wohnet und durch alle seine Werke,

denselben unbegreiflich, und ohne von etwas verletzt zu werden, hindurchgeht: also stammte auch sein Gleichniß (der Mensch) aus dem reinen Elemente. Dabei war er in dieser Welt geschaffen, aber das Reich dieser Welt sollte ihn nicht begreifen, sondern er sollte mit den Essentien aus dem reinen Elemente mächtig in dieser Welt herrschen. Drei Princ. 22, 15.

§. 100. **Unter dem Ausdrucke, daß Gott den Menschen aus einem Erdenkloße gemacht habe, ist nichts anderes zu verstehen, als daß Gott mittelst der Begierde (vgl. §. 55.) das Wesen aller irdischen Eigenschaften zusammengezogen hat.**

Wenn Moses sagt, Gott habe den Menschen aus dem Erdenkloß gemacht und ihm den lebendigen Odem eingeblasen, so haben wir dieß nicht so zu verstehen, als wenn Gott auf persönliche creatürliche Art, gleich einem Menschen, da gestanden wäre und einen Klumpen Erde genommen und daraus einen Leib gemacht hätte, sondern das Fiat, d. i. die Begierde des Wortes (§. 55 u. §. 27 ff.) war in dem ewig gesehenen Modell des Menschen, welches in der Weisheit gestanden war, und zog das Ens aller Eigenschaften der Erde in eine Massa, und dieses war die quinta essentia aus den vier Elementen. Gnadenw. 5, 27.

§. 101. **Das in jener Massa stehende Wesen der Seele wurde aber erst damit beim Menschen offenbar, daß Gott dasselbe durch den Hauch seines Wortes erweckte.**

Die Quellgeister in der Massa konnten nicht sogleich von der Seele angezündet werden; denn die Seele stand nur im Samen in der Massa mit dem Herzen Gottes in seinem Himmel verborgen, bis der Schöpfer die Massa aufblies; da zündeten die Quellgeister die Seele auch an, da lebten Leib und Seele zugleich. Die Seele hatte wohl schon vor dem Leibe ihr Leben; aber es stand dasselbe im Herzen Gottes in der Massa im Himmel verborgen, und war nur ein heiliger, mit Gott inquallirender Same. Aur. 26, 126. 127.

Anm. Ueber die Art und Weise, wie jenes Erwecken des äußern sowohl, als des innern Seelenlebens erfolgt sey, erklärt sich Böhme an einem andern Orte (Dreif. Leb. 11, 16. 18.) folgendermaßen: „Gottes Athem läßt sich nicht von außen hinein blasen; denn Gott ist die Fülle aller Dinge, und ist schon da, wenn das Aeußerste erst kommt. Gottes Einblasen ging demnach also vor sich: der Geist Gottes schwebete auf

dem Wasser, und fuhr auf den Fittigen des Windes, wie die Schrift sagt; der hatte den Geist, das Regiment dieser Welt, und den blies er in Adams Nase. So blies denn allerdings der Geist die Luft (wie der Verfasser auch den Spiritus mundi nennt) von außen hinein, sich selbst aber (oder das innere Regiment) von innen heraus in's Centrum des Herzens."

Siebenter Abschnitt.

Von der ursprünglichen Herrlichkeit des Menschen, von der demselben gegebenen hohen Bestimmung und von dem Sündenfalle.

§. 102. **Weil der Mensch zum Bilde Gottes erschaffen war, so wohnte in ihm Gottes Herrlichkeit, und durchleuchtete ihn das Licht der göttlichen Liebe.**

Gottes Geist wohnet von Ewigkeit zu Ewigkeit nur im Himmel, d. i. in seinem Wesen, in der Kraft der Majestät (vgl. §. 46. §. 37.). Als er sich aber in des Menschen Bild einblies, so war der Himmel im Menschen; denn Gott wollte sich im Menschen, als einem Bilde, nach ihm geschaffen, offenbaren, und die großen Wunder seiner ewigen Weisheit durch den Menschen eröffnen. Stiefel, I, 36.

Zugleich mit der Einführung seines himmlischen Bildnisses hat Adam auch das lebendige Wort Gottes (die im Geiste des Menschen liegende göttliche Idee, vgl. §. 98.) empfangen, zur Speisung seiner Seele. Menschwerd. I, 3, 24.

Gott schuf den Adam zum ewigen Leben ins Paradies mit paradiesischer Vollkommenheit, und die göttliche Liebe durchleuchtete ihn, wie die Sonne die ganze Welt durchleuchtet. Stief. II, 160.

Im Paradiese ist ein vollkommenes Leben ohne Wanken und ein immerwährender Tag; und der paradiesische Mensch ist hell wie ein durchsichtiges Glas, und es durchscheinet ihn völlig die göttliche Sonne. Sign. 11, 51.

Anm. Wie man wahrhaft gelungenen, d. i. ihrer Idee entsprechenden Kunstwerken das Prädicat der Durchsichtigkeit beilegt, so behauptet Böhme mit Recht auch vom Menschen, daß er ursprünglich, als Werk Gottes, durchsichtig, durchleuchtend gewesen sey. Es machte sich da noch nichts, der göttlichen Idee, dem göttlichen Willen Widerste-

beydes in ihm geltend, und so konnte denn allerdings Gott in ihm wohnen, die göttliche Herrlichkeit in ihm offenbar werden.

§. 103. Auch sein Leib erschien, weil dessen irdisches Wesen (vgl. §. 99.) in das himmlische aufgenommen, in dasselbe wie verschlungen war, in reinem göttlichem Lichtglanze.

Die innere heilige Leiblichkeit vom reinen Elemente drang durch die vier Elemente und hielt den Limus der Erde oder den äußern sulphurischen (irdischen) Leib in sich wie verschlungen. Doch war er wahrhaftig vorhanden, aber auf eine Art, wie die Finsterniß im Lichte wohnt, so also, daß die Finsterniß vor dem Lichte nicht mag offenbar werden. Myst. 16, 6.

Alle Eigenschaften des innern heiligen Leibes waren sammt den äußern im ersten Menschen in Eine Harmonie gerichtet. Keine lebte in eigner Begierde, sondern sie gaben ihre Begierde in die Seele, in welcher das göttliche Licht offenbar war. Dieses, das Licht, schien durch alle Eigenschaften, und machte in ihnen eine gleiche Temperanz. Ebend. 16, 5.

Der innere Mensch hielt den äußern in sich gefangen und durchdrang ihn, gleichwie ein Feuer ein Eisen durchglüht, so daß man meint, es sey lauter Feuer. Wenn aber das Feuer erlischt, dann wird freilich das schwarze, finstere Eisen offenbar. Ebend. 16,7.

Das reine Element durchdrang den äußern Menschen, und nahm die vier Elemente in seine Gewalt; ebenso war auch die Kraft der Hitze und Kälte im Fleische. Weil aber Gottes Licht darein schien, so waren sie in gleicher Concordanz, so daß keines vor dem andern offenbar wurde. So wird auch Gott der Vater (vgl. §. 41.) ein grimmiger, eifriger Gott und ein verzehrend Feuer genannt, und ist auch ein solches in seinen Eigenschaften (vgl. §. 33.); aber in seinem Lichte, in der Liebebegierde wird nichts hievon offenbar. Stief. II, 75. 76.

Der erste Mensch, als er im Paradiese stand, in seiner Fixheit, so war er auf die Art, wie die Zeit vor Gott ist und Gott in der Zeit. Wie die Zeit ein Spiel vor Gott ist, also war auch das äußere Leben des Menschen ein Spiel vor dem innern heiligen Menschen, welcher das wahre Bild Gottes war. Myst. 16, 8.

Der innere Leib (Adams) war eine Wohnung der Gottheit, ein Bild der göttlichen Wesenheit. In demselben Leibe hatte die

Seele ihre Sanftmuth, und ihr Feuer ward davon gesänftigt; denn sie empfing allda Gottes Liebe und Sanftmuth. Tilk. I, 233.

Anm. Ausdrücklich setzt sich Böhme dem auch bei Theologen nicht selten vorkommenden Irrthum entgegen, als wenn der Mensch vor dem Sündenfalle bereits irdischer materieller Natur, und diese nur einigermaßen vollkommner gewesen wäre, als gegenwärtig. Vor einer solchen Annahme bewahrte ihn theils die entschieden von ihm festgehaltene Bibellehre, daß der Mensch zum Bilde Gottes erschaffen sey, theils der ihm eigenthümliche Begriff von der Erhabenheit der Schöpferthätigkeit Gottes überhaupt (vgl. §. 58.), theils endlich die Ueberzeugung, daß bei jener Voraussetzung die Schuld der Sündhaftigkeit sowohl, als der Sterblichkeit des Menschen auf Gott fallen würde. „Was wollte Gott, sagt er Myst. 19, 21, dem Menschen für Sünde zurechnen, so er ihn hätte in ein thierisches Bild geschaffen?" Ferner lesen wir Anr. 17, 18: „Als Adam aus dem verderbten Salniter der Erde, d. i. aus dem Samen oder der Massa, welche der Schöpfer aus der verderbten Erde zog, gemacht ward, so war er nicht ein solches Fleisch (wie unser gegenwärtiger Leib), sonst wäre er ja sterblich erschaffen gewesen, sondern er hatte einen englischen Kraftleib, darin er ewig bestehen sollte."

§. 104. Bei solcher Aehnlichkeit mit Gott war Adam eines reinen, kindlichen, Gott ergebenen Gemüthes, und erfreute er sich einer klaren Erkenntniß der göttlichen sowohl, als der natürlichen Dinge.

Das Gemüth Adams war als eines Kindes, das mit den Wundern seines Vaters spielt. Keine Erkenntniß des bösen Willens war in ihm, kein Geiz, keine Hoffahrt, kein Neid, kein Zorn, sondern ein lauteres Liebespiel. Dreif. Leben, 11, 23.

Als Adam im Paradies geschaffen war, da brannte sein Leben in einem reinen Oele. Darum waren seine Augen himmlisch, und sein Verstand übertraf die Natur. Sign. 7, 2.

Der innere Mensch stand im Himmel, und seine Essentien waren Paradies; sein Leib war unzerbrechlich. (Dieser innere Mensch) konnte Gottes und der Engel Sprache und die Sprache der Natur, wie das an Adam zu sehen, der allen Creaturen Namen gegeben, einer jeden nach ihrer Essenz und Eigenschaft. Vierz. Frag. 4, 7.

Als Gott Adam geschaffen hatte, war er im Paradies, in der Wonne und ein verklärter Mensch, schön und voller Erkenntniß. Da brachte Gott alle Thiere zu ihm, als zum Herrn der Welt, daß er sie ansehe, und einem jeden nach seiner Essenz und Kraft Namen

gebe. Und Adam wußte, was in jeder Creatur wäre, und gab einer jeden ihren Namen. Gleichwie Gott allen Dingen kann in's Herz sehen: so vermochte dieß auch Adam. Drei Princ. 10, 17.

§. 105. Bei eben dieser Gottähnlichkeit hatte er Gewalt über alle Dinge, und konnte ihm nichts in der Welt einen äußerlichen Schaden zufügen.

Wie Gott ein Herr ist über alles, also sollte auch der Mensch, in Gottes Kraft, ein Herr seyn über diese Welt. Menschw. I, 4, 7.

In der Kraft Gottes geht die Seele durch alle Dinge, und ist über alles mächtig, wie Gott selber; denn sie lebt in der Kraft seines Herzens. Drei Princ. 22, 17.

Gleichwie ein Gold im Feuer besteht, also war auch der Mensch keinem Dinge unterthan, als nur dem Einigen Gotte, der durch ihn wohnte, und in ihm mit der Kraft des heiligen Wesens offenbar war. Myst. 16, 12.

Es war alles unter Adam; er herrschte in den Himmel und in die Erde und in alle Elemente und Gestirne, und das darum, weil die göttliche Kraft in ihm offenbar war. Myst. 16, 11.

Der Willengeist des Menschen drang durch alle Creaturen, und er wurde von keiner verletzt, denn keine konnte ihn greifen. Gleichwie keine Creatur der Sonne Kraft und Schein in eigenem Willen begreifen kann, sondern es leiden muß, daß sie durch sie dringt: also war es hier auch mit dem Willengeiste des Menschen. Gnadenw. 7, 2.

Vor dem Falle konnte der Mensch über Sonne und Sterne regieren; es war alles in seiner Gewalt. Feuer, Luft, Wasser, Erde konnten ihn nicht zähmen; kein Feuer brannte, kein Wasser ertränkte, keine Luft erstickte ihn; alles, was lebte, fürchtete ihn. Dreif. Leb. 11, 23.

Keine Hitze, noch Frost, keine Krankheit, noch Unfall, auch keine Furcht sollte ihn berühren noch schrecken. Sein Leib konnte durch Erde und Steine gehen, ohne etwas hievon zu zerbrechen; denn das wäre kein ewiger Mensch, den das irdische Wesen bändigen könnte oder der zerbrechlich wäre. Menschw. I, 2, 13.

§. 106. Auch in die den Menschen umgebende Natur, Eden genannt, leuchtete das himmlische Licht hinein, wodurch denn dieses Eden zur paradiesischen Herrlichkeit erhoben ward.

Adam war im Paradies, d. i. in der Temperatur. Er ward (hiemit) in einen gewissen Ort gesetzt, dahin nämlich, wo die heilige Welt durch die Erde ausgrünte und Paradiesesfrüchte trug. Gnadenw. 5, 34.

Eden — das ist der Ort; Paradies aber — ist die Quall oder das Leben Gottes in der Gleichheit. Sendbr. 39, 28.

Im Paradies durchdrang der göttlichen Welt Wesen das Wesen der Zeit, gleichwie der Sonne Kraft eine Frucht auf dem Baume durchdringt und so qualificirt, daß sie lieblich ist anzusehen und gut zu essen. Myst. 17, 5.

Gleichwie das Licht die Finsterniß oder die Ewigkeit die Zeit verschlingt, also verschlang das Himmlische das Irdische, und transmutirte es wieder in dasjenige, daraus es gegangen war. Ebend. 17, 14.

Anm. Man sieht, wie Böhme, ganz an die Schrift 1. Mos. 2, 8 sich anschließend, zwischen Eden, als dem Orte, wo das Paradies hervortrat, und zwischen diesem selbst unterscheidet.

§. 107. Im Paradiese fanden sich, nur in übernatürlicher Schönheit, alle diejenigen Producte, welche wir in der irdischen Welt antreffen. Doch war die paradiesische Schönheit noch nicht in allen Theilen der Welt ersichtlich.

Im Paradiese sind ebenso wohl Gewächse, als in dieser Welt, aber nicht in (irdischer) Begreiflichkeit. Hier steht der Himmel statt der Erde, das Licht Gottes statt der Sonne und der ewige Vater statt der Sterne Kraft. Drei Princ. 9, 20. 21.

Das Paradies ist nichts Leibliches oder Begreifliches (in unserm Sinne), sondern seine Leiblichkeit oder Begreiflichkeit ist gleich den Engeln. Es ist hier ein helles sichtliches Wesen, als wäre es materialisch und es ist auch materialisch; doch ist es bloß aus der Kraft (ohne Ohnmacht oder irdisches Phlegma) figurirt und darum ganz durchsichtig. Ebend. 9, 18.

Die begreifliche Welt oder Natur ist, vor der Zeit des Zornes Gottes, dünn, lieblich und hell gewesen, so daß die Quellgeister durch alles haben sehen (d. i. alles haben durchdringen) können. Es waren darin weder Steine noch Erde (in unserm Sinne), auch bedurfte es hier keines geschaffenen Lichtes wie jetzt; sondern das

Licht hat sich überall in der Mitte geboren, und ist alles im Lichte gestanden. Aur. 18, 29.

Die ganze Welt wäre ein lauteres Paradies gewesen, wenn es Lucifer nicht verderbt hätte. Weil aber Gott wohl erkannte, daß Adam fallen würde, so hat dasselbe auch nur an einem gewissen Orte gegrünet, den Menschen darein zu bestätigen und einzuführen. Myst. 17, 7.

Weil Gott sah und wußte, daß der Mensch fallen würde, so grünte das Paradies nicht in der ganzen Welt durch die Erde mit Früchten, ob es gleich überall offenbar war, sondern nur im Garten in Eden, darin Adam versucht ward. Sendbr. 39, 28.

Anm. Obwohl Böhme hier, so wie an andern Orten (m. vgl. z. B. §. 63.) ganz entschieden die Realität der himmlischen oder paradiesischen Naturwelt behauptet, so wird ihm doch häufig, unter andern auch von Klee (S. dess. Dogmengeschichte, II, 361.) „die Annahme von einer Vergeistigung der Erde bis zur Impalpabilität" Schuld gegeben. Man läßt hiebei außer Augen, daß Böhme diese „Begreiflichkeit" doch nur vom irdischen Standpunkte aus läugnet, vom himmlischen aber oder paradiesischen dieselbe durchaus gelten läßt. Irdisch kann das himmlische oder paradiesische Wesen nicht erfaßt werden, sondern nur in himmlischer oder paradiesischer Weise, d. i. mit solcher Art gestalteten Sinnen oder Sinnorganen. So liegt denn auch für die bloße irdische Vernunft oder irdische Phantasie im Begriffe der himmlischen oder paradiesischen Natur, im Begriffe einer geistigen Leiblichkeit nur ein Widerspruch, indem dieselbe bei der Anforderung, eine solche sich zu denken, doch immer nur ein Irdisches sich vorhält, hiemit aber das dem paradiesischen Wesen Eigenthümliche unmöglich in Einklang zu bringen im Stande ist.

§. 108. **Auch der Mensch erfreute sich, trotz der ihm anerschaffenen Herrlichkeit, noch nicht der wahren Aehnlichkeit mit Gott.**

In Adam stand das Reich der Gnade, das göttliche Leben offenbar, denn er lebte in der Temperatur der Eigenschaften, aber er wußte es nicht, daß Gott in ihm offenbar wäre. Ebenso wußte auch der eigene Wille nicht, was gut wäre, denn er hatte auch kein Böses erkannt. Wie könnte doch da eine Freude seyn, wo keine Traurigkeit erkannt wird? Gnadenw. 9, 15.

In ihrer Essenz ist die Seele von Ewigkeit gewesen, aber als Creatur, in der Zeit der Schöpfung des Leibes, zum Bilde Gottes formiret. Doch ist sie für sich noch nicht das rechte Bildniß, sondern bloß das essentialische Feuer dazu. Tilk. I, 81.

Die Seele des Menschen, welche ihm Gott eingeblasen, ist aus dem ewigen Vater; mit dieser hat sie aber noch nicht die Geburt des Sohnes, welche der Natur Ende ist, und aus der keine Creatur hervorgeht. Drei Princ. 10, 13.

Anm. Man würde unsern Verfasser sehr mißverstehen, und ihn in den offenbarsten Widerspruch mit sich selbst setzen, wenn man annehmen wollte, er meine, daß ein wirkliches Böses, eine wirkliche Traurigkeit nothwendig sey, damit das Gute, die Freude erkannt werde. Nur an die Möglichkeit eines Bösen oder einer Traurigkeit darf hier gedacht werden; diese ist aber auch in der That die nothwendige Voraussetzung des wahrhaften, positiven Guten, sowie der wahrhaften, lebendigen Freude. Wenn aber Böhme von der Seele Adams behauptet, daß sie noch nicht die Geburt des Sohnes gehabt habe, so will er damit sagen, daß in ihr noch nicht jene freie Thätigkeit erfolgt sey, durch welche sie der Gottheit in dem Acte ähnlich werden sollte, vermöge dessen dieselbe ewig die bloße Feuernatur in sich überwindet (§. 41.), ewig also in ihrem heiligen Lichtglanze strahlet.

§. 109. Zur wahrhaften Gottähnlichkeit und zur vollendeten Seligkeit hätte der Mensch nur dadurch gelangen können, daß er seinen Willen entschieden in den Sohn, als das Herz oder das Licht des Vaters, setzen wollte.

Wie Gott der Vater den ewigen, unwandelbaren Willen hat, sein Herz und seinen Sohn zu gebären, so sollte auch die Seele ihren unwandelbaren Willen in das Herz Gottes setzen. Dann wäre sie im Himmel und Paradies, und genösse der unaussprechlichen Freude Gottes des Vaters, welche er im Sohne hat, und würde hören die unaussprechlichen Worte des Herzens Gottes. Drei Princ. 10, 14.

Adam war empfangen in Gottes Liebe, und geboren in diese Welt. Er hatte göttliche Wesenheit, und seine Seele war aus dem ersten Principe, aus des Vaters Eigenschaft. Die sollte sich mit der Imagination richten in des Vaters Herz, in das Wort nämlich und den Geist der Liebe und Reinigkeit; dann hätte sie Gottes Wesen im Worte des Lebens an sich behalten. Menschw. I, 10, 2.

Dem Menschen wurde die lebendige Seele aus dem ewigen Willen des Vaters eingeblasen, welcher Wille allein dahin geht, seinen Einigen Sohn zu gebären. Aus diesem Willen goß der

Vater in den Menschen, und das ist dessen ewige Seele. Diese aber soll ihren wiedergebornen Willen in den ewigen Willen des Vaters, in das Herz Gottes setzen; dann empfängt sie die Kraft des Herzens Gottes und auch sein heiliges ewiges Licht, darinnen das Paradies und das Himmelreich und die ewige Freude aufgeht. Drei Princ. 22, 16.

So die Seele ihren Willen in die Sanftmuth, d. i. in den Gehorsam Gottes setzt, so ist sie ein Quell des Herzens Gottes, und empfähet sie göttliche Kraft, und werden alle ihre Essentien englisch und freudenreich. Es dienen ihr alsdann auch ihre rauhen Essentien, und sind ihr besser und nützlicher, als wären sie (schon) ursprünglich alle süß und milde. Ebend. 13, 31.

Anm. Es ist leicht einzusehen, daß in dem Feuerleben an sich (S. §. 21.) eine Richtung auf das Gute sowohl, als auf das Böse sich kund gebe. In ersterer Hinsicht erscheint dasselbe gleichsam als Gewissenstrieb, d. i. als die Begierde nach der dem Wesen noch mangelnden Form des Lebens, welche ihm im Lichte des Geistes (vgl. Anm. zu §. 98.) vorschwebt, und die ihm nicht bloß dargeboten, sondern auch in freier Selbstbestimmung von ihm soll ergriffen werden. Diese freie Selbstbestimmung, vermöge deren das Wesen sich eben dem Sohne, als dem Herzen und Lichte des Vaters entschieden ergibt und dadurch zu demjenigen gelangt, was unser Verfasser als eine Wiedergeburt bezeichnet, ist aber freilich nur dadurch möglich, daß in dem Feuerleben an sich auch ein Weg zu dem Bösen offen steht, indem nämlich dasselbe zugleich auch als die wilde Regsamkeit der, der rechten Form noch nicht unterworfenen Wesenheit gefaßt werden muß. Das Feuer im letztern Sinne nun soll überwunden, völlig darnieder, unterworfen gehalten werden, — dadurch, daß dem Feuer im erstern Sinne seine Befriedigung gegeben, d. h. die Seele ganz ins Licht Gottes gesetzt und aus aller Vielheit herausgezogen, dieselbe also ihrer Selbstheit in allem, was sie ist und was sie hat, völlig entkleidet wird. In diesem Sinne hat man den obigen, so wie die zunächst folgenden §§. zu verstehen, in diesem Sinne auch nachstehende Aeußerungen unsers Böhme zu deuten. „Alles, sagt er (Sechs myst. Punkte, III, 12.), was in Gott bestehen soll, muß seines Willens ledig seyn, und kein eigenes Feuer in sich brennend haben, sondern Gottes Feuer muß sein Feuer seyn; es muß sein Wille in Gott geeinigt seyn, daß Gott und des Menschen Wille und Geist nur Eines ist." Die Begierde, lesen wir, Ebendas. V. 18, ist Sünde; denn es lüstet sie aus dem Einen in die Vielheit; sie will besitzen, und sollte doch Willenlosigkeit haben. Mit der Begierde wird Wesen gesucht, und im Wesen zündet die Begierde das Feuer an. Endlich sagt er, Ebendas. V. 22. „Alles

ist sündlich, was die Begierde als Eigenthum besitzt, es sey Speise oder Trank. Wenn der Wille darein imaginirt, so füllet er sich damit und entzündet dessen Feuer. So brennet denn ein anderes Feuer in dem ersten, und findet sich hier Widerwille und Irrung."

§. 110. **Er konnte sich aber entschieden, mit Freiheit hiefür bestimmen, weil in ihm nicht nur das Lichtprincip, sondern auch das Feuerprincip waltete.**

Das Licht und die Kraft des Lichtes ist eine Begierde, und will das edle Bild nach Gottes Gleichen haben; denn es ist zur Lichtwelt erschaffen. Ebenso will es die finstere Welt oder der begehrende Grimm auch haben; denn der Mensch hat alle Welten in sich, und ist ein großer Streit im Menschen. Welcher er sich nun mit seiner Begierde und seinem Willen eineignet, die bekommt das Regiment in ihm. Tilk. I, 381.

Da die Seele essentialisch ist und ihr eigenes Wesen ein Begehren, so ist klar, daß sie in zwei Fiat stehe. Das eine ist ihr körperliches Eigenthum; das andere aber ist des andern Principes, aus dem Willen Gottes, der in der Seele steht. Indem sie Gott zu seinem Bilde und Gleichniß begehrt, so erscheint Gottes Begehren als ein Fiat im Seelencentrum, denn Gottes Lust will die Seele haben. Wieder aber will sie auch das Centrum in der Feuersmacht haben, aus welcher das Leben der Seele urständet. Umgewandt. Auge, 7.

Der Wille der Seele ist frei, und sie kann entweder in sich ersinken und sich für nichts achten, sondern als ein Zweig aus dem Baume (des göttlichen Lebens) ausgrünen, und von Gottes Liebe essen, oder in ihrem Willen, im Feuer aufsteigen und ein eigener Baum seyn wollen. Vierz. Frag. 2, 2.

§. 111. **Es existirte im Menschen selbst auch das dritte Princip, — nicht dazu, daß er sich demselben ergebe, sondern damit er es in's Licht Gottes einführe, und durch eben dieses Licht es verherrliche.**

Der Mensch war eine vermischte Person, und sollte ein Bild seyn nach der innern und nach der äußern Welt, mit der innern Quaal aber über die äußere herrschen, als Gottes Gleichniß. Menschwerd. 1, 3, 13.

Wenn der Mensch in gleicher Ordnung stehen bleibt, daß er nicht eine Welt in die andere einführt, so ist er Gottes Gleich-

niß. Die Gestaltniß jedoch oder den Spiegel der Lichtwelt soll er allerdings in die äußere Welt einführen. Sechs theos. Punkte, 6, 12. 13.

Es sollte das Gestirn der großen Welt nicht über den Menschen herrschen, sondern er hat sein Gestirn (den Geist, die Idee) in ihm selbst, welches inqualiret mit dem heiligen Himmel, d. i. mit dem Aufgang und der Geburt der göttlichen Welt. Sendbr. 1, 8.

Alle Begierde des Menschen sollte ins Licht gesetzt werden; dann hätte das Licht in aller Essenz und Begierde geschienen und alles erfüllt, als in Einem Willen. Tilk. I, 542. 543.

Die Seele (Adams) hätte mächtig über das äußere Princip herrschen können, wenn sie mit ihrem Willen in's Herz Gottes, in das Wort des Herrn wieder eingegangen wäre. Vierzig Frag. 4, 11.

§. 112. So konnte und sollte denn durch den Menschen die paradiesische Herrlichkeit immer weiter über die irdische Natur verbreitet, und alle verborgenen Schätze der letztern zu Tage gefördert werden.

Die äußere Welt ist auch Gottes und aus Gott; und der Mensch ist darum in dieselbe geschaffen, daß er die äußere Figur in die innere einführe, das Ende in den Anfang bringe. Sendbr. 11, 18.

Dazu war Adam auch ins Aeußere geschaffen, daß er sollte in Figuren offenbaren und in's Werk führen, was in der ewigen Weisheit war ersehen worden. Menschwerd. I. 4, 7.

Der Mensch ist im Paradies geschaffen worden, denn dieses grünte durch die Erde; und aus der Paradies-Erde wurde Adams Leib erschaffen, weil er ein Herr der Erde war, und die Wunder derselben eröffnen sollte. Sonst hätte ihm Gott wohl sogleich einen englischen Leib gegeben; hiemit aber wäre das begreifliche Wesen mit seinen Wundern nicht eröffnet worden. Ebend. 11, 12.

§. 113. Wenn aber in Adam alle drei Principien ursprünglich noch in Einheit und Concordanz standen, so zogen von außen her mächtig an ihm nicht nur Gottes Herz, sondern auch der Teufel und das Reich der irdischen Welt.

Der Mensch stand in drei Principien, und diese waren in

ihm selber in gleicher Concordanz, nicht aber außer ihm; denn die finstere Welt hat eine andere Begierde, als die Lichtwelt: ebenso hat auch die äußere Welt eine andere Begierde, als die finstere und als die Lichtwelt. So stand das Bild Gottes zwischen drei Principien, welche alle drei ihre Begierde nach diesem Bilde führten: jedes wollte in Adam offenbar seyn, und ihn in seinem Regimente oder zu seinem Regierer haben, und seine Wunder durch ihn offenbaren. Myst. 17, 34.

Alles zog an Adam und wollte ihn haben. Das Herz Gottes wollte ihn haben im Paradies und in ihm wohnen, denn es sprach: Er ist mein Bild und Gleichniß. Ebenso wollte ihn das Reich der Grimmigkeit haben, denn es sprach: Er ist mein und ist aus meinem Brunnen, aus dem ewigen Gemüthe der Finsterniß hervorgegangen; ich will in ihm seyn, und er soll in meiner Macht leben, ich will starke und große Macht durch ihn erzeigen. Endlich das Reich der Welt sprach gleichfalls: Er ist mein, denn er trägt mein Bildniß, und lebt in mir und ich in ihm; mir muß er gehorsam seyn; ich habe alle meine Glieder in ihm und er in mir, und ich bin größer als er. Er soll mein Haushalter seyn, und meine Kraft und Wunder offenbaren. Drei Princ. 11, 33.

Anm. Die Anziehung der Welt der Grimmigkeit erscheint hier nur als Wirkung einer unpersönlichen Macht, wie sie sich uns schon bei Lucifers Versuchung (vgl. §. 69.) dargestellt hat. An andern Stellen dagegen läßt sie Böhme vom Teufel, als einem persönlichen Wesen ausgehen, wie er denn z. B. Menschwerd. I, 5, 8. von demselben sagt: „Er vermeinte den Menschen zu stürzen und in seine Gewalt zu bringen, damit jener Thron doch zuletzt sein Königreich bliebe. Denn er wußte wohl, wenn der Mensch aus Gottes Willen ausginge, daß er irdisch seyn würde. Ebenso war ihm bewußt, daß der Hölle Abgrund im irdischen Reiche stände; darum war er jetzt geschäftig.“ Ebenso lesen wir, Wiederget. 2, 22.: „Dem Teufel war es (bei Adam) nur darum zu thun, daß das englische Bild, d. i. sein Wesen von der innern geistlichen Welt in ihm verbleiche, damit er so dem groben irdischen Wesen und dem Gestirne leben möchte. Dabei wußte er wohl, wenn die äußere Welt verginge, daß alsdann die Seele bei ihm in der Finsterniß seyn würde. Er sah, daß der Leib sterben würde.“ Vom Geiste dieser Welt aber, der natürlich schlechthin unpersönlich ist, lehrt der Verfasser hier, noch deutlicher aber an andern Stellen, wie z. B. Drei Princ. 14, 36. und Dreif. Leben, 9, 6, daß sich derselbe deßwegen so sehr nach dem Menschen gesehnt und denselben so mächtig an sich gezogen habe, weil er durch ihn, in dem er allein die Jungfrau, d. i. Gottes Bild zu suchen wußte,

seine eigene Herrlichkeit zur Entfaltung habe bringen wollen. Bei Vergleichung der Lehre des Apostels (Röm. 8, 19 ff.) von dem Sehnen und ängstlichen Harren der Creatur und bei Erwägung des Anm. zu §. 19 bereits Beigebrachten wird man in dieser Annahme oder Behauptung wohl nichts Auffallendes oder Abenteuerliches finden.

§. 114. Adam nun, in verkehrtem Gebrauche der ihm verliehenen Freiheit, ließ sich durch den Teufel zu falscher Lust erwecken, zur Begierde nämlich nach der in sich selbst geschiedenen irdischen Welt.

Im ersten Menschen standen vor dem Falle die Eigenschaften zur Schiedlichkeit und eigenen Annehmlichkeit im gleichen Willen, und war ihre Begierde in die Einheit Gottes eingeführt. Das gönnte ihnen aber der Teufel nicht, sondern betrog die sieben Eigenschaften des Lebens mit falscher Lust, und beredete sie, es wäre ihnen gut und sie würden klug werden, wenn sich die Eigenschaften, jede nach ihrer Art, in eigene Annehmlichkeit bei ihnen einführten; hiemit würde der Geist schmecken und erkennen, was gut und böse sey. Tab. Princip. 68, 69.

Die Seele (Adams) vergaffte sich an der Creation des geformten Wortes in seiner Schiedlichkeit; auch war sie sich der in ihr liegenden Macht zur Unterschiedlichkeit bewußt, und erhub sich nun in Lust zur Schiedlichkeit. Gnadenw. 6, 33.

Die Seele wollte schmecken, wie es wäre, wenn die Temperatur aus einander ginge, als nämlich, wie die Hitze und Kälte, das Nasse und das Trockene, das Harte und das Weiche, das Herbe, Süße, Bittere und Saure und die andern Eigenschaften alle in der Unterschiedlichkeit schmeckten, was ihm doch Gott untersagte. Ebend. 3, 34. 35.

Anm. Hier tritt uns der Unterschied zwischen der irdischen und himmlischen Existenzweise der Natur, auf welche schon §. 81, dann §. 62. und §. 25. hingewiesen worden ist, in voller Deutlichkeit entgegen. Die irdische Natur finden wir nämlich allenthalben in sich selbst geschieden und getrennt, so daß sich in ihr deren einzelne Eigenschaften, jede für sich selbst, geltend machen, während uns in der paradiesischen oder himmlischen Welt ein Zusammengehen der in ihr wirksamen einzelnen Kräfte in eine Einheit, womit jedoch deren Einzelheit oder Besonderheit selbst keineswegs aufhören soll, begegnet. Der Grund aber jener Geschiedenheit liegt in der von einer feindlichen Macht ausgehenden Hemmung ihres Lebens, vermöge deren die irdischen Dinge zu keiner völligen Conformität mit der göttlichen Idee gelangen, welche eine durchgängige

Mittheilung der hier wirksamen Kräfte, mithin deren völlige Harmonie, die Aufhebung also jedes hemmenden Widerstreites unter denselben erfordert.

§. 115. In Folge dieser falschen Lust erwuchs jetzt dem Adam der Baum der Versuchung, in welchem sich die irdischen Qualitäten als solche geltend machten.

Weil Adams Geist nach (irdischer) Frucht lüstete, die da war wie die verderbte Erde, so figurirte ihm auch die Natur einen solchen Baum zusammen, der da war wie die verderbte Erde. Denn Adam war das Herz in der Natur, darum half auch sein seelischer Geist diesen Baum bilden, davon er gerne essen wollte. Aur. 17, 20.

Der Versuchbaum ist durch die Gewalt des Hungers nach der Erkenntniß des Guten und Bösen gewachsen. Auch soll man nicht sagen, daß er ein anderes Gewächse gewesen sey, als die andern, nur daß in ihm die irdische Quall in Bösem und Gutem offenbar war, während die andern Bäume und Gewächse der heilige paradiesische Mercurius durchdrang, so daß hier die Eigenschaften in gleicher Concordanz standen, und Hitze und Kälte sich darin nicht offenbarten. Stief. II, 80, 81.

Im Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen waren die Eigenschaften so, wie es jetzt der Fall ist, im Fluche, d. h. eine jede in sich selber offenbar und herausbringend. Sie waren aus der Concordanz getreten, und so alle drei Principia, jedes insonderheit, in diesem Baume offenbar; darum nennt ihn Moses: den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen. Myst. 17, 15.

Anm. Man sieht wohl, daß unserm Verfasser der irdische Baum und der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen identisch sind. Während nämlich in der himmlischen Welt nur die Kraft des Guten hervortritt, die Kraft des Bösen aber völlig überwunden erscheint, in der höllischen Welt aber, umgekehrt, nur das Böse sich offenbart, das Gute dagegen schlechterdings unterdrückt gehalten wird: so machen sich in der irdischen Welt diese beiden Mächte, das Gute und das Böse, neben einander und in der Art geltend, daß bald das eine, bald das andere mehr überwiegen mag, keines von beiden jedoch eine ausschließliche Herrschaft gewinnen kann. So lange also jener Baum als ein himmlischer oder paradiesischer erschien, so bestanden in ihm wohl die nämlichen Elemente, als da er zum irdischen herabsank, die Form aber oder das Verhältniß, in welchem diese Elemente zu einander standen, war ein verschiedenes. Damals waren nämlich die feindlichen Kräfte überwunden, folglich auch das

irdische Wesen in die himmlische Natur aufgenommen; indem er dagegen ein irdischer Baum wurde, so trat damit das irdische Wesen heraus, und regten sich in ihm auch feindliche Kräfte, die paradiesische oder himmlische Natur aber ging zurück in die Welt der Unsichtbarkeit. Auf jenes Aufgenommenseyn des irdischen in das paradiesische Wesen deutet unser Verfasser (Drei Princ. 11, 7.) in den Worten hin: „Moses sagt, daß zweierlei Früchte gewesen seyen, eine gut zu essen und lustig anzusehen; in der andern aber war der Tod und die Zerbrechlichkeit, welche in der paradiesischen nicht war. Wäre auch darin der Tod gewesen, so hätte Adam an aller Frucht den Tod gegessen. Da nun aber der Tod nicht darin war, so konnte die Frucht auch nicht ganz irdisch seyn. Obwohl sie wahrhaftig und wirklich aus der Erde wuchs, so war doch die Kraft des andern Principes darein gebildet." An einer andern Stelle dagegen zeigt Böhme, wie gerade in dem Baume des Lebens auch der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen enthalten war, sofern nämlich derselbe auch das irdische Wesen in sich hielt; ingleichen, wie es Adams Aufgabe gewesen wäre, seine Begierde lediglich auf das himmlische Wesen jenes Baumes zu richten. „Wenn Moses sagt, lesen wir Myst. 17, 10. 13, der Baum des Lebens sey mitten im Garten gestanden, und bald darauf noch hinzufügt: — und der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen, so liegt ihm die Decke vor seinen Augen, daß ihn der irdische sündige Mensch nicht sehen kann. Moses unterscheidet hier zwei Bäume, da es doch nur Einer ist, aber in zwei Reichen offenbar. Wenn er vom Baume des Lebens redet, so versteht er darunter die Eigenschaften des ewigen Lebens im Baume, das zweite Princip; mit dem Worte: Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen dagegen meint er den Grimm des Zornes Gottes, welcher durch der äußern Welt Wesen in diesem Baume offenbar war, wovon Adam nicht essen sollte. Er sollte mit dem innern Munde essen, nicht mit der irdischen, sondern mit der himmlischen Begierde."

§. 116. Ueber das Hervorgehen des Baumes der Versuchung braucht man sich nicht zu wundern: theils waren dem Adam gar hohe Kräfte verliehen, theils sollte ihm das irdische Wesen zur Bewahrung vor der Hölle dienen.

Die Vernunft spricht: Warum ließ es Gott geschehen, daß Adam den Versuchbaum durch seine Imagination aus der Erde zog? Christus sprach: So ihr Glauben habt, als ein Senfkorn und saget zu dem Berge: Stürze dich ins Meer, so soll's geschehen. Da der seelische Geist aus der göttlichen Allmacht war, aus dem Centrum der ewigen geistlichen Natur, daraus alle Wesen sind erschaffen worden, wie sollte er denn nicht mächtig seyn? Er war ein Feuer-

sinken aus Gottes Macht; nachdem er aber in ein creatürliches Wesen war gefaßt worden, so wich er in seine eigene Lust, und brach sich vom Ganzen ab, und bereitete sich also selbst das Verderben. Die seelische Kraft war vor dem Eintritte der Eitelkeit also mächtig, daß sie keinem Dinge unterworfen war, wie sie denn noch heutigen Tages mächtig seyn würde, wenn ihr nicht der Verstand benommen wäre. Myst. 17, 41 — 43.

Weil es die göttliche Vorsichtigkeit zuvor erkannte, daß der Teufel die Menschen sichten, und in fremde Lust einführen würde, so stellte ihm Gott, damit es ihn nicht nach dem Centrum der finstern Welt gelüsten möchte, den Baum des Lebens und der Erkenntniß des Guten und Bösen vor, wodurch denn des äußern Leibes Zerbrechung offenbar wurde. Ebend. 17, 38.

Anm. Adam hätte in die gränzenlose Tiefe hinabstürzen müssen, wenn nicht außer der himmlischen Region, welche sich ihm, in Folge der Sünde, in die höllische verkehren mußte, noch eine ganz andere, die irdische Region nämlich, existiren sollte. Näheres hierüber in „Gott u. s. Offenb. an verschied. Orten, besonders S. 79 ff., dann S. 207 ff. u. S. 233 ff.“

§. 117. Während Adam vorher der himmlischen Welt und der Ewigkeit angehörte, so sank er nunmehr, weil das Bild Gottes in ihm zu verbleichen begann, in das irdische Wesen, und damit in Kraftlosigkeit und Schlaf.

Das ist einem verständigen Menschen leicht zu erkennen, daß in Adam, so lange er in Gottes Bildniß war, kein Schlaf seyn konnte; denn damals war er ein solches Bildniß, wie wir in der Auferstehung der Todten seyn werden. Da werden wir nicht bedürfen der Elemente, weder der Sonne noch der Sterne und auch nicht des Schlafes, sondern unsere Augen stehen offen, immer und ewig zu schauen die Herrlichkeit Gottes. Drei Princ. 12, 17.

Das Bild Gottes schläft nicht; was ewig ist, in dem ist keine Zeit. Mit dem Schlafe aber ward im Menschen die Zeit offenbar; er entschlief damit der englischen Welt, und wachte auf der äußern Welt. Myst. 19, 4.

Als Adam überwunden war, so wurde die Tinctur, darin die schöne Jungfrau gewohnt hatte, irdisch, müde, matt und schwach. Die kräftige Mutter der Tinctur, davon sie ihre Mächtigkeit ohne

einigen Schlaf oder Ruhe hatte, entwich in Adam, und ging in ihr Aether. Drei Princ. 3, 8.

So fiel denn Adam der Magia anheim, und nun war es geschehen um seine Herrlichkeit, denn der Schlaf deutet den Tod an und eine Ueberwindung. Das irdische Reich hatte ihn überwunden, und wollte über ihn herrschen. Menschwerd. I. 5, 8.

Als die Lust vom Geiste dieser Welt in Adam gesiegt hatte, so sank er nieder in Schlaf. Da wurde sein himmlischer Leib zu Fleisch und Blut, und seine starke Kraft zu starrem Gebein. Da trat die Jungfrau in das Schattenleben, in den himmlischen Aether, in das Princip der Kraft. Drei Princ. 13, 2.

Anm. Zur nähern Erläuterung der Lehre unsers Verfassers von Adams Schlafe vergleiche man hier nachfolgende Stelle über den irdischen Schlaf überhaupt. „Die lebendigen Creaturen, sagt Böhme, Drei Princ. 12, 22. 23., als Menschen, Thiere und Vögel, haben die Tinctur in sich, denn sie sind ein Auszug von der Qualität der Sterne und Elemente, und diese Tinctur wird nun von der Sonne und vom Gestirn immer angezündet, worauf dann die Tinctur (vgl. §. 57.) den Leib anzündet. Wenn denn also die Sonne untergeht, daß ihr Glanz nicht mehr da ist, so wird die Tinctur schwach, indem ihr dann die Anzündung durch der Sonne Kraft mangelt; und weil nun die Tinctur unmächtig wird, so wird auch die Kraft im Geblüte, welche (eben) die Tinctur (selbst) ist, gar unmächtig, und sinkt in eine sanfte Ruhe, wie todt und überwunden." Was hier von Anzündung der Tinctur (§. 57.), d. i. von Erweckung der Lebenskraft durch Wirkung der Sonne gesagt ist, das gilt in seiner Weise auch von Adam. Das himmlische Geistesleben konnte bei ihm ebenfalls (vgl. §. 102.) nur durch Kraft der göttlichen Gnadensonne bestehen, mußte also durch seine jetzt erfolgte freiwillige Abwendung von dieser nothwendig versinken.

§. 118. Wie schon jene Kraftlosigkeit dem Adam zum Heile dienen sollte, so wurde ihm, ebenfalls, um ihn vor noch tieferem Versinken zu bewahren, an der Stelle der von ihm gewichenen himmlischen Jungfrau das irdische Weib gegeben.

Als Adam von Gott in die Selbstheit einging, so ließ es Gott geschehen, daß er in Ohnmacht fiel; sonst wäre er, bei der Selbstheit, in Feuersmacht sogar zum Teufel geworden. Stief. II, 363.

Als der Teufel sah, daß die Lust in Adam war, so wirkte er noch mehr auf den Salniter in Adam, und inficirte denselben noch weit stärker. Da war es denn Zeit, daß ihm der Schöpfer ein Weib bauete, welches hernach freilich die Sünde in's Werk setzte, und von

der falschen Frucht aß. Sonst, wenn Adam von dem Baume gegessen hätte, ehe das Weib aus ihm gemacht ward, so wäre es noch schlimmer ergangen. Aur. 17, 21. 22.

Anm. Außer den in der Anmerk. zu §. 116. bereits citirten Stellen aus „Gott u. s. Off." ist hier noch besonders zu verweisen auf S. 227 ff.

§. 119. Das Weib ward aus allen Kräften Adams herausgezogen, dem Wesen nach aber aus einer Rippe gebildet, welche damals doch noch nicht zum starren Knochen herabgesunken war.

Eva ist (aus Adam) nicht herausgezogen worden als ein bloßer Geist, sondern ganz im Wesen. Man muß sagen, daß Adam einen Riß bekommen hat, und das Weib Adams Geist, Fleisch und Bein trägt. Drei Princ. 13, 14.

Die Vernunft spricht: Ist Eva nur aus einer Rippe des Adam erschaffen worden, so muß sie viel geringer seyn als Adam. So ist es aber nicht, sondern das Fiat, als scharfes Anziehen (oder als die erste Naturgestalt, §. 55 und §. 27.) hat aus allen Essentien und Eigenschaften, aus jeder Kraft Adams genommen, und nur nicht mehr Glieder im Wesen. Drei Princ. 13, 18.

Adams Leib war noch nicht völlig zu harten Knochen und Beinen geworden. Das geschah erst, als die Eva in den Apfel biß und auch dem Adam davon gab. Die Inficirung und der irdische Tod steckte zwar schon als Sucht und tödtliche Krankheit darin, die Knochen aber und Rippen waren doch noch Kraft und Stärke, und so ward denn Eva geschaffen aus der Kraft oder Stärke, aus welcher (später) die (starre) Rippe (erst) werden sollte. Ebend. 13, 13.

Anm. Böhme sagt hier vom Leibe Adams, daß derselbe vor dem Sündenfalle, weil da der Tod die Gewalt noch nicht in ihm hatte, von der irdischen Starrheit noch frei gewesen sey. Hiemit beseitigt er aber von vornherein die so oft, bis zum Ueberdruß wiederholte rationalistische Behauptung, daß die Bildung des Weibes aus einer Rippe Adams als eine reine Unmöglichkeit betrachtet werden müsse.

§. 120. Eva war nicht mißgeschaffen, sondern lebte noch mit Adam im Paradiese, aber die reine Gottähnlichkeit war bei beiden nicht mehr zu finden.

Eva war nicht mißgeschaffen, sondern ganz lieblich; gleichwohl waren ihr die Zeichen (der Verderbniß) schon mit angehängt, und konnte sie nichts anderes mehr, als eine Frau Adams seyn. Doch waren beide noch im Paradiese; und hätten sie nicht vom

Baume gegessen, sondern sich zu Gott mit ihrer Imagination umgewendet, so wären sie auch im Paradiese geblieben. Drei Princ. 13, 36.

Adam und Eva hatten noch paradiesische Quaal, aber mit irdischer Sucht gemengt. Sie waren nackt, und hatten ihre thierischen Glieder zur Fortpflanzung; doch kannten sie diese noch nicht und schämten sich auch nicht, denn der Geist der großen Welt hatte noch nicht das Regiment über sie, bis sie von der irdischen Frucht aßen. Menschwerd. I, 6, 15.

Es kann niemand sagen, daß Eva vor der Berührung ihres Adams eine reine züchtige Jungfrau gewesen sey; denn sobald Adam vom Schlafe aufwachte, sah er sie neben sich stehen, und imaginirte bald in sie, und nahm sie zu sich und sprach: Das ist Fleisch von meinem Fleische, und Bein von meinem Beine; man wird sie Männin heißen, darum, daß sie vom Manne genommen ist. Und ebenso imaginirte auch die Eva alsbald in ihren Adam, und hat eines das andere in der Sucht entzündet. Wo ist nun da die reine Keuschheit und Zucht? Ist's nicht thierisch? Ist nicht das äußere Bild ein Thier geworden? Vierz. Frag. 36, 6. 7.

Anm. Ohne Zweifel sind, wie im Himmel selbst, so auch im Paradiese höhere und niedere Regionen zu unterscheiden. Wenn also gleich Adam und Eva noch im Paradiese sich befanden, so konnten sie doch ohne Zweifel jetzt nur eine niedere Region desselben zu ihrem Wohnsitze haben.

§. 121. Gott hatte dem Menschen das Gebot gegeben, von den Früchten des Baumes der Versuchung nicht zu kosten; der Teufel aber gedachte sie zur Uebertretung dieses Gebotes zu verleiten; ebenso reizte sie hiezu der Geist der Welt, und ihre eigene verkehrte Begierde.

Das heilige sprechende Wort Gottes, nach der Dreiheit der unergründlichen Gottheit, gab der feurigen Scienz der Seele (§. 98. §. 109.) das Gebot: Iß nicht vom Gewächse der Erkenntniß des Guten und Bösen, oder wofern du das thust, so wirst du desselben Tages des Bildes Gottes ersterben, d. i. die feurige Seele wird das Licht verlieren, und hiemit die Tödtlichkeit, der finstern Welt Eigenschaft aus dem Centrum der drei ersten Gestalten, sich hervorwinden und sich in ihm offenbaren, und das Reich Gottes in ihm verschlingen. Gnadenw. 6, 17. 18.

Als Adam und Eva wie Mann und Weib im Paradies stan-

den, und noch himmlisches Wesen an sich hatten, wiewohl vermischt, da mochte solches der Teufel nicht leiden, denn sein Neid war zu groß. Nachdem er Adam zu Fall und um seine englische Gestalt gebracht hatte, und nun Eva als dessen Weib sah, da dachte er, sie möchten Kinder in's Paradies zeugen und im Paradiese bleiben. So nahm er sich denn nun vor, sie zu verführen, daß sie von der verbotenen Frucht äße, und dadurch irdisch würde. Menschwerd. I. 7, 1.

Es drängte den Adam die Kraft des Baumes, welche auch in ihm selbst (in Adam) war, also daß eine Lust die andere inficirte. Auch bedrängte ihn (vgl. §. 113.) der Geist der großen Welt, so daß seine Kraft überwunden ward. Drei Princ. 11, 40.

§. 122. **Namentlich diente dem Teufel als Werkzeug zur Verführung der Menschen die Schlange, welche, als eine lebendige Figur des Baumes der Versuchung, ihnen vorspiegelte, daß sie durch den Genuß der verbotenen Frucht Gott gleich werden würden.**

Der Teufel führte seine giftige Imagination in die menschliche Eigenschaft ein; davon entstand bei dem Menschen die heftige Begierde, vom Bösen und Guten (vgl. Anm. zu §. 115.) zu essen und (vgl. Anm. zu §. 109.) in eigenem Willen zu leben, d. h. sein Wille ging aus der gleichen Concordanz in die Vielheit der Eigenschaften, wie ihm denn der Teufel mittelst der Schlange vorstellte, er würde seyn, wie Gott, und seine Augen würden offen stehen, welches denn auch im Falle geschah, damit, daß sie nun Böses und Gutes erkannten, schmeckten, sahen und fühlten. Myst. 17, 37.

Der Teufel mischte Lügen und Wahrheit unter einander, und sagte den ersten Menschen, sie würden seyn, wie Gott. Er meinte aber: nach dem Reiche dieser Welt und nach dem ersten Princip des Grimmes; das Paradies ließ er (per reservationem mentalem) hier bei Seite. Drei Princ. 17, 96.

Der Schlange Wesen ist, dem einen, himmlischen Theile nach, eine große Kraft gewesen, wie auch im Teufel eine große himmlische Kraft war; denn er war ein Fürst Gottes. So führte er denn auch seine List und seine Lügen in ein kräftiges (ihm homo-

genes) Wesen, des Willens, damit zu gaukeln, als ein eigener Gott. Myst. 20, 16.

Des Teufels Imagination hat das Wesen der Schlange vergiftet, so daß sich dieses vermöge der Scheidung (ihrer ehedem in paradiesischer Eintracht stehenden Kräfte) eben in die Schlange formirte. So brauchte er sie dann zu seinem Werkzeuge. Sendbr. 39, 21.

Die Schlange war eine lebendige Figur des Versuchbaumes. Gleichwie der Versuchbaum in der stummen Kraft war, also war die Schlange in einer lebendigen, und darum machte sich auch die Schlange zu diesem Baume, als zu ihrer Gleichheit. Myst. 20, 20.

§. 123. Nachdem Adam bereits seine verkehrte Lust in Eva eingeführt hatte, so wurde letztere zuerst zum Abfalle von Gott verleitet.

Die Lust war in Adam entstanden; hierauf aber begann eben diese falsche Begierde (wie durch Erbsünde übergetragen) im Weibe zu lüstern. Stief. II, 375.

Eva gelüstete es nach der Frucht des Baumes der Erkenntniß des Guten und Bösen; aber es stand ihr das Verbot entgegen, und sie fürchtete sich vor Gott, und wollte nicht wider das Verbot thun. Da ging nun der Teufel in der Schlange Wesen und deren große List ein, und drehte diese Kraft und diesen Witz in der Schlange hervor, so daß Eva sah und erkannte, wie die Schlange so klug und listig war. Sie hing an dem verbotenen Baume und er schadete ihr nicht, und sie sah die Schlage an und vergaffte sich an ihrem Witz und ihrer Listigkeit, auch Behendigkeit und Kunst, und so wurde sie lüstern, von dem Baume zu essen. Die Schlange rieth ihr das durch des Teufels Hall und Stimme, und gab vor, die List und Kunst komme ihr von dem Baume. Myst. 20, 22.

Der Teufel sagte: die Frucht würde ihr nicht schaden, sondern es würden ihr ihre Augen des Verstandes aufgethan werden, und sie würde seyn, wie Gott. Es dünkete sie gut eine Göttin zu werden, und sie willigte darein, und in dieser Einwilligung fiel sie von der göttlichen Harmonie, von der Gelassenheit in Gott und von der göttlichen Begierde ab, und ging mit ihrer eigenen Begierde in der Schlange und des Teufels List, Sucht und Eitelkeit ein. Ebend. 20, 25.

§. 124. Während der Teufel schlechthin nach dem Feuerleben (vgl. §. 67. ff.) begehrte, so verlangte der Mensch zunächst bloß nach dem irdischen Wesen; dabei erhob er sich aber zugleich in Hoffahrtslust.

Der Teufel ging mit seiner Imagination in den feurigen Grund, Adam aber in die ausgeborne wässerige Eigenschaft. Sign. 7, 4.

Adam begehrte (im Grunde) nicht das erste Princip, wie Lucifer gethan hatte; seine Lust ging (vielmehr) nur dahin, Gutes und Böses, d. i. die Eitelkeit der Erde zu schmecken. Myst. 18, 31.

Im äußern Theil der Seele entstand die irdische Lust, von den vielerlei Eigenschaften zu essen; im innern feurigen Theil derselben aber entstand die Hoffahrtslust, Böses und Gutes zu erkennen, und Gott gleich zu seyn. Ebend. 18, 30.

Anm. Man sieht wohl, daß der Unterschied zwischen Lucifers und des Menschen Abfall nicht schlechthin darin liege, daß jener in der Richtung aufwärts, dieser in der Richtung abwärts die von Gott gesetzte Gränze überschritt, indem der Mensch zugleich auch in Hoffahrt von der rechten Bahn abirrte. Insofern jedoch kann allerdings dieser Gegensatz festgehalten werden, als die Hoffahrt der Eva mehr auf bloßer Sinnlichkeit beruhte, weßhalb man dieselbe wohl richtiger als bloße Eitelkeit bezeichnen wird. Auch erreichte diese Hoffahrt nicht die Höhe von der des Lucifer; es war daher in Eva die Liebe zu Gott noch nicht völlig erloschen, und noch weniger hatte sich in ihr ein Gotteshaß entzündet. Indem hienach der Gegensatz der Menschen gegen Gott an sich selbst kein centraler war, sondern nur ein peripherischer, so war denn auch eine Bewahrung derselben vor dem äußersten Verderben durch das materielle Daseyn möglich, und diesem sollten sie also jetzt, zu ihrem Heile, unterworfen werden.

Achter Abschnitt.

Von der gegenwärtigen Beschaffenheit der Natur oder von dem sogenannten dritten Principe.

§. 125. Die äußere Welt, welcher Adam in Folge der Sünde anheimgefallen ist, hat ihren Grund in Gottes ewiger Natur, und ihr Vorbild in seiner Weisheit, in welcher sie von Anbeginn auf geistige Weise gestanden.

niß. Die Gestaltniß jedoch oder den Spiegel der Lichtwelt soll er allerdings in die äußere Welt einführen. Sechs theos. Punkte, 6, 12. 13.

Es sollte das Gestirn der großen Welt nicht über den Menschen herrschen, sondern er hat sein Gestirn (den Geist, die Idee) in ihm selbst, welches inqualiret mit dem heiligen Himmel, d. i. mit dem Aufgang und der Geburt der göttlichen Welt. Sendbr. 1, 8.

Alle Begierde des Menschen sollte ins Licht gesetzt werden; dann hätte das Licht in aller Essenz und Begierde geschienen und alles erfüllt, als in Einem Willen. Tilk. I, 542. 543.

Die Seele (Adams) hätte mächtig über das äußere Princip herrschen können, wenn sie mit ihrem Willen in's Herz Gottes, in das Wort des Herrn wieder eingegangen wäre. Vierzig Frag. 4, 11.

§. 112. So konnte und sollte denn durch den Menschen die paradiesische Herrlichkeit immer weiter über die irdische Natur verbreitet, und alle verborgenen Schätze der letztern zu Tage gefördert werden.

Die äußere Welt ist auch Gottes und aus Gott; und der Mensch ist darum in dieselbe geschaffen, daß er die äußere Figur in die innere einführe, das Ende in den Anfang bringe. Sendbr. 11, 18.

Dazu war Adam auch ins Aeußere geschaffen, daß er sollte in Figuren offenbaren und in's Werk führen, was in der ewigen Weisheit war ersehen worden. Menschwerd. I. 4, 7.

Der Mensch ist im Paradies geschaffen worden, denn dieses grünte durch die Erde; und aus der Paradies-Erde wurde Adams Leib erschaffen, weil er ein Herr der Erde war, und die Wunder derselben eröffnen sollte. Sonst hätte ihm Gott wohl sogleich einen englischen Leib gegeben; hiemit aber wäre das begreifliche Wesen mit seinen Wundern nicht eröffnet worden. Ebend. 11, 12.

§. 113. Wenn aber in Adam alle drei Principien ursprünglich noch in Einheit und Concordanz standen, so zogen von außen her mächtig an ihm nicht nur Gottes Herz, sondern auch der Teufel und das Reich der irdischen Welt.

Der Mensch stand in drei Principien, und diese waren in

ihm selber in gleicher Contrawanz, nicht aber außer ihm; denn die finstere Welt hat eine andere Begierde, als die Lichtwelt: ebenso hat auch die äußere Welt eine andere Begierde, als die finstere und als die Lichtwelt. So stand das Bild Gottes zwischen drei Principien, welche alle drei ihre Begierde nach diesem Bilde führten: jedes wollte in Adam offenbar seyn, und ihn in seinem Regimente oder zu seinem Regierer haben, und seine Wunder durch ihn offenbaren. Myst. 17, 34.

Alles zog an Adam und wollte ihn haben. Das Herz Gottes wollte ihn haben im Paradies und in ihm wohnen, denn es sprach: Er ist mein Bild und Gleichniß. Ebenso wollte ihn das Reich der Grimmigkeit haben, denn es sprach: Er ist mein und ist aus meinem Brunnen, aus dem ewigen Gemüthe der Finsterniß hervorgegangen; ich will in ihm seyn, und er soll in meiner Macht leben, ich will starke und große Macht durch ihn erzeigen. Endlich das Reich der Welt sprach gleichfalls: Er ist mein, denn er trägt mein Bildniß, und lebt in mir und ich in ihm; mir muß er gehorsam seyn; ich habe alle meine Glieder in ihm und er in mir, und ich bin größer als er. Er soll mein Haushalter seyn, und meine Kraft und Wunder offenbaren. Drei Princ. 11, 33.

Anm. Die Anziehung der Welt der Grimmigkeit erscheint hier nur als Wirkung einer unpersönlichen Macht, wie sie sich uns schon bei Lucifers Versuchung (vgl. §. 69.) dargestellt hat. An andern Stellen dagegen läßt sie Böhme vom Teufel, als einem persönlichen Wesen ausgehen, wie er denn z. B. Menschwerd. I, 5, 8. von demselben sagt: „Er vermeinte den Menschen zu stürzen und in seine Gewalt zu bringen, damit jener Thron doch zuletzt sein Königreich bliebe. Denn er wußte wohl, wenn der Mensch aus Gottes Willen ausginge, daß er irdisch seyn würde. Ebenso war ihm bewußt, daß der Hölle Abgrund im irdischen Reiche stände; darum war er jetzt geschäftig." Ebenso lesen wir, Wiedergeb. 2, 22.: „Dem Teufel war es (bei Adam) nur darum zu thun, daß das englische Bild, d. i. sein Wesen von der innern geistlichen Welt in ihm verbleiche, damit er so dem groben irdischen Wesen und dem Gestirne leben möchte. Dabei wußte er wohl, wenn die äußere Welt verginge, daß alsdann die Seele bei ihm in der Finsterniß seyn würde. Er sah, daß der Leib sterben würde." Vom Geiste dieser Welt aber, der natürlich schlechthin unpersönlich ist, lehrt der Verfasser hier, noch deutlicher aber an andern Stellen, wie z. B. Drei Princ. 14, 36. und Dreif. Leben, 9, 6, daß sich derselbe deßwegen so sehr nach dem Menschen gesehnt und denselben so mächtig an sich gezogen habe, weil er durch ihn, in dem er allein die Jungfrau, d. i. Gottes Bild zu suchen wußte,

seine eigene Herrlichkeit zur Entfaltung habe bringen wollen. Bei Vergleichung der Lehre des Apostels (Röm. 8, 19 ff.) von dem Sehnen und ängstlichen Harren der Creatur und bei Erwägung des Anm. zu §. 19 bereits Beigebrachten wird man in dieser Annahme oder Behauptung wohl nichts Auffallendes oder Abenteuerliches finden.

§. 114. Adam nun, in verkehrtem Gebrauche der ihm verliehenen Freiheit, ließ sich durch den Teufel zu falscher Lust erwecken, zur Begierde nämlich nach der in sich selbst geschiedenen irdischen Welt.

Im ersten Menschen standen vor dem Falle die Eigenschaften zur Schiedlichkeit und eigenen Annehmlichkeit im gleichen Willen, und war ihre Begierde in die Einheit Gottes eingeführt. Das gönnte ihnen aber der Teufel nicht, sondern betrog die sieben Eigenschaften des Lebens mit falscher Lust, und beredete sie, es wäre ihnen gut und sie würden klug werden, wenn sich die Eigenschaften, jede nach ihrer Art, in eigene Annehmlichkeit bei ihnen einführten; hiemit würde der Geist schmecken und erkennen, was gut und böse sey. Tab. Princip. 68, 69.

Die Seele (Adams) vergaffte sich an der Creation des geformten Wortes in seiner Schiedlichkeit; auch war sie sich der in ihr liegenden Macht zur Unterschiedlichkeit bewußt, und erhub sich nun in Lust zur Schiedlichkeit. Gnadenw. 6, 33.

Die Seele wollte schmecken, wie es wäre, wenn die Temperatur aus einander ginge, als nämlich, wie die Hitze und Kälte, das Nasse und das Trockene, das Harte und das Weiche, das Herbe, Süße, Bittere und Saure und die andern Eigenschaften alle in der Unterschiedlichkeit schmeckten, was ihm doch Gott untersagte. Ebend. 3, 34. 35.

Anm. Hier tritt uns der Unterschied zwischen der irdischen und himmlischen Existenzweise der Natur, auf welche schon §. 81, dann §. 62. und §. 25. hingewiesen worden ist, in voller Deutlichkeit entgegen. Die irdische Natur finden wir nämlich allenthalben in sich selbst geschieden und getrennt, so daß sich in ihr deren einzelne Eigenschaften, jede für sich selbst, geltend machen, während uns in der paradiesischen oder himmlischen Welt ein Zusammengehen der in ihr wirksamen einzelnen Kräfte in eine Einheit, womit jedoch deren Einzelheit oder Besonderheit selbst keineswegs aufhören soll, begegnet. Der Grund aber jener Geschiedenheit liegt in der von einer feindlichen Macht ausgehenden Hemmung ihres Lebens, vermöge deren die irdischen Dinge zu keiner völligen Conformität mit der göttlichen Idee gelangen, welche eine durchgängige

Mittheilung der hier wirksamen Kräfte, mithin deren völlige Harmonie, die Aufhebung also jedes hemmenden Widerstreites unter denselben erfordert.

§. 115. In Folge dieser falschen Lust erwuchs jetzt dem Adam der Baum der Versuchung, in welchem sich die irdischen Qualitäten als solche geltend machten.

Weil Adams Geist nach (irdischer) Frucht lüstete, die da war wie die verderbte Erde, so figurirte ihm auch die Natur einen solchen Baum zusammen, der da war wie die verderbte Erde. Denn Adam war das Herz in der Natur, darum half auch sein seelischer Geist diesen Baum bilden, davon er gerne essen wollte. Aur. 17, 20.

Der Versuchbaum ist durch die Gewalt des Hungers nach der Erkenntniß des Guten und Bösen gewachsen. Auch soll man nicht sagen, daß er ein anderes Gewächse gewesen sey, als die andern, nur daß in ihm die irdische Quall in Bösem und Gutem offenbar war, während die andern Bäume und Gewächse der heilige paradiesische Mercurius durchdrang, so daß hier die Eigenschaften in gleicher Concordanz standen, und Hitze und Kälte sich darin nicht offenbarten. Stief. II, 80, 81.

Im Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen waren die Eigenschaften so, wie es jetzt der Fall ist, im Fluche, d. h. eine jede in sich selber offenbar und herausbringend. Sie waren aus der Concordanz getreten, und so alle drei Principia, jedes insonderheit, in diesem Baume offenbar; darum nennt ihn Moses: den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen. Myst. 17, 15.

Anm. Man sieht wohl, daß unserm Verfasser der irdische Baum und der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen identisch sind. Während nämlich in der himmlischen Welt nur die Kraft des Guten hervortritt, die Kraft des Bösen aber völlig überwunden erscheint, in der höllischen Welt aber, umgekehrt, nur das Böse sich offenbart, das Gute dagegen schlechterdings unterdrückt gehalten wird: so machen sich in der irdischen Welt diese beiden Mächte, das Gute und das Böse, neben einander und in der Art geltend, daß bald das eine, bald das andere mehr überwiegen mag, keines von beiden jedoch eine ausschließliche Herrschaft gewinnen kann. So lange also jener Baum als ein himmlischer oder paradiesischer erschien, so bestanden in ihm wohl die nämlichen Elemente, als da er zum irdischen herabsank, die Form aber oder das Verhältniß, in welchem diese Elemente zu einander standen, war ein verschiedenes. Damals waren nämlich die feindlichen Kräfte überwunden, folglich auch das

irdische Wesen in die himmlische Natur aufgenommen; indem er dagegen ein irdischer Baum wurde, so trat damit das irdische Wesen heraus, und regten sich in ihm auch feindliche Kräfte, die paradiesische oder himmlische Natur aber ging zurück in die Welt der Unsichtbarkeit. Auf jenes Aufgenommenseyn des irdischen in das paradiesische Wesen deutet unser Verfasser (Drei Princ. 11, 7.) in den Worten hin: „Moses sagt, daß zweierlei Früchte gewesen seyen, eine gut zu essen und lustig anzusehen; in der andern aber war der Tod und die Zerbrechlichkeit, welche in der paradiesischen nicht war. Wäre auch darin der Tod gewesen, so hätte Adam an aller Frucht den Tod gegessen. Da nun aber der Tod nicht darin war, so konnte die Frucht auch nicht ganz irdisch seyn. Obwohl sie wahrhaftig und wirklich aus der Erde wuchs, so war doch die Kraft des andern Principes darein gebildet." An einer andern Stelle dagegen zeigt Böhme, wie gerade in dem Baume des Lebens auch der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen enthalten war, sofern nämlich derselbe auch das irdische Wesen in sich hielt; ingleichen, wie es Adams Aufgabe gewesen wäre, seine Begierde lediglich auf das himmlische Wesen jenes Baumes zu richten. „Wenn Moses sagt, lesen wir Myst. 17, 10. 13, der Baum des Lebens sey mitten im Garten gestanden, und bald darauf noch hinzufügt: — und der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen, so liegt ihm die Decke vor seinen Augen, daß ihn der irdische sündige Mensch nicht sehen kann. Moses unterscheidet hier zwei Bäume, da es doch nur Einer ist, aber in zwei Reichen offenbar. Wenn er vom Baume des Lebens redet, so versteht er darunter die Eigenschaften des ewigen Lebens im Baume, das zweite Princip; mit dem Worte: Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen dagegen meint er den Grimm des Zornes Gottes, welcher durch der äußern Welt Wesen in diesem Baume offenbar war, wovon Adam nicht essen sollte. Er sollte mit dem innern Munde essen, nicht mit der irdischen, sondern mit der himmlischen Begierde."

§. 116. Ueber das Hervorgehen des Baumes der Versuchung braucht man sich nicht zu wundern: theils waren dem Adam gar hohe Kräfte verliehen, theils sollte ihm das irdische Wesen zur Bewahrung vor der Hölle dienen.

Die Vernunft spricht: Warum ließ es Gott geschehen, daß Adam den Versuchbaum durch seine Imagination aus der Erde zog? Christus sprach: So ihr Glauben habt, als ein Senfkorn und saget zu dem Berge: Stürze dich ins Meer, so soll's geschehen. Da der seelische Geist aus der göttlichen Allmacht war, aus dem Centrum der ewigen geistlichen Natur, daraus alle Wesen sind erschaffen worden, wie sollte er denn nicht mächtig seyn? Er war ein Feuer-

funken aus Gottes Macht; nachdem er aber in ein creatürliches Wesen war gefaßt worden, so wich er in seine eigene Lust, und brach sich vom Ganzen ab, und bereitete sich also selbst das Verderben. Die seelische Kraft war vor dem Eintritte der Eitelkeit also mächtig, daß sie keinem Dinge unterworfen war, wie sie denn noch heutigen Tages mächtig seyn würde, wenn ihr nicht der Verstand benommen wäre. Myst. 17, 41 — 43.

Weil es die göttliche Vorsichtigkeit zuvor erkannte, daß der Teufel die Menschen sichten, und in fremde Lust einführen würde, so stellte ihm Gott, damit es ihn nicht nach dem Centrum der finstern Welt gelüsten möchte, den Baum des Lebens und der Erkenntniß des Guten und Bösen vor, wodurch denn des äußern Leibes Zerbrechung offenbar wurde. Ebend. 17, 38.

Anm. Adam hätte in die gränzenlose Tiefe hinabstürzen müssen, wenn nicht außer der himmlischen Region, welche sich ihm, in Folge der Sünde, in die höllische verkehren mußte, noch eine ganz andere, die irdische Region nämlich, existiren sollte. Näheres hierüber in „Gott u. s. Offenb. an verschied. Orten, besonders S. 79 ff., dann S. 207 f. u. S. 233 ff.“

§. 117. Während Adam vorher der himmlischen Welt und der Ewigkeit angehörte, so sank er nunmehr, weil das Bild Gottes in ihm zu verbleichen begann, in das irdische Wesen, und damit in Kraftlosigkeit und Schlaf.

Das ist einem verständigen Menschen leicht zu erkennen, daß in Adam, so lange er in Gottes Bildniß war, kein Schlaf seyn konnte; denn damals war er ein solches Bildniß, wie wir in der Auferstehung der Todten seyn werden. Da werden wir nicht bedürfen der Elemente, weder der Sonne noch der Sterne und auch nicht des Schlafes, sondern unsere Augen stehen offen, immer und ewig zu schauen die Herrlichkeit Gottes. Drei Princ. 12, 17.

Das Bild Gottes schläft nicht; was ewig ist, in dem ist keine Zeit. Mit dem Schlafe aber ward im Menschen die Zeit offenbar; er entschlief damit der englischen Welt, und wachte auf der äußern Welt. Myst. 19, 4.

Als Adam überwunden war, so wurde die Tinctur, darin die schöne Jungfrau gewohnt hatte, irdisch, müde, matt und schwach. Die kräftige Mutter der Tinctur, davon sie ihre Mächtigkeit ohne

einigen Schlaf oder Ruhe hatte, entwich in Adam, und ging in ihr Aether. Drei Princ. 3, 8.

So fiel denn Adam der Magia anheim, und nun war es geschehen um seine Herrlichkeit, denn der Schlaf deutet den Tod an und eine Ueberwindung. Das irdische Reich hatte ihn überwunden, und wollte über ihn herrschen. Menschwerd. I. 5, 8.

Als die Lust vom Geiste dieser Welt in Adam gesiegt hatte, so sank er nieder in Schlaf. Da wurde sein himmlischer Leib zu Fleisch und Blut, und seine starke Kraft zu starrem Gebein. Da trat die Jungfrau in das Schattenleben, in den himmlischen Aether, in das Princip der Kraft. Drei Princ. 13, 2.

Anm. Zur nähern Erläuterung der Lehre unsers Verfassers von Adams Schlafe vergleiche man hier nachfolgende Stelle über den irdischen Schlaf überhaupt. „Die lebendigen Creaturen, sagt Böhme, Drei Princ. 12, 22. 23., als Menschen, Thiere und Vögel, haben die Tinctur in sich, denn sie sind ein Auszug von der Qualität der Sterne und Elemente, und diese Tinctur wird nun von der Sonne und vom Gestirn immer angezündet, worauf dann die Tinctur (vgl. §. 57.) den Leib anzündet. Wenn denn also die Sonne untergeht, daß ihr Glanz nicht mehr da ist, so wird die Tinctur schwach, indem ihr dann die Anzündung durch der Sonne Kraft mangelt; und weil nun die Tinctur unmächtig wird, so wird auch die Kraft im Geblüte, welche (eben) die Tinctur (selbst) ist, gar unmächtig, und sinkt in eine sanfte Ruhe, wie todt und überwunden." Was hier von Anzündung der Tinctur (§. 57.), d. i. von Erweckung der Lebenskraft durch Wirkung der Sonne gesagt ist, das gilt in seiner Weise auch von Adam. Das himmlische Geistesleben konnte bei ihm ebenfalls (vgl. §. 102.) nur durch Kraft der göttlichen Gnadensonne bestehen, mußte also durch seine jetzt erfolgte freiwillige Abwendung von dieser nothwendig versinken.

§. 118. Wie schon jene Kraftlosigkeit dem Adam zum Heile dienen sollte, so wurde ihm, ebenfalls, um ihn vor noch tieferem Versinken zu bewahren, an der Stelle der von ihm gewichenen himmlischen Jungfrau das irdische Weib gegeben.

Als Adam von Gott in die Selbstheit einging, so ließ es Gott geschehen, daß er in Ohnmacht fiel; sonst wäre er, bei der Selbstheit, in Feuersmacht sogar zum Teufel geworden. Stief. II, 363.

Als der Teufel sah, daß die Lust in Adam war, so wirkte er noch mehr auf den Salniter in Adam, und inficirte denselben noch weit stärker. Da war es denn Zeit, daß ihm der Schöpfer ein Weib bauete, welches hernach freilich die Sünde in's Werk setzte, und von

der falschen Frucht aß. Sonst, wenn Adam von dem Baume gegessen hätte, ehe das Weib aus ihm gemacht ward, so wäre es noch schlimmer ergangen. Aur. 17, 21. 22.

Anm. Außer den in der Anmerk. zu §. 116. bereits citirten Stellen aus „Gott u.s.Off." ist hier noch besonders zu verweisen auf S. 227 ff.

§. 119. **Das Weib ward aus allen Kräften Adams herausgezogen, dem Wesen nach aber aus einer Rippe gebildet, welche damals doch noch nicht zum starren Knochen herabgesunken war.**

Eva ist (aus Adam) nicht herausgezogen worden als ein bloßer Geist, sondern ganz im Wesen. Man muß sagen, daß Adam einen Riß bekommen hat, und das Weib Adams Geist, Fleisch und Bein trägt. Drei Princ. 13, 14.

Die Vernunft spricht: Ist Eva nur aus einer Rippe des Adam erschaffen worden, so muß sie viel geringer seyn als Adam. So ist es aber nicht, sondern das Fiat, als scharfes Anziehen (oder als die erste Naturgestalt, §. 55 und §. 27.) hat aus allen Essentien und Eigenschaften, aus jeder Kraft Adams genommen, und nur nicht mehr Glieder im Wesen. Drei Princ. 13, 18.

Adams Leib war noch nicht völlig zu harten Knochen und Beinen geworden. Das geschah erst, als die Eva in den Apfel biß und auch dem Adam davon gab. Die Inficirung und der irdische Tod steckte zwar schon als Sucht und tödtliche Krankheit darin, die Knochen aber und Rippen waren doch noch Kraft und Stärke, und so ward denn Eva geschaffen aus der Kraft oder Stärke, aus welcher (später) die (starre) Rippe (erst) werden sollte. Ebend. 13, 13.

Anm. Böhme sagt hier vom Leibe Adams, daß derselbe vor dem Sündenfalle, weil da der Tod die Gewalt noch nicht in ihm hatte, von der irdischen Starrheit noch frei gewesen sey. Hiemit beseitigt er aber von vornherein die so oft, bis zum Ueberdruß wiederholte rationalistische Behauptung, daß die Bildung des Weibes aus einer Rippe Adams als eine reine Unmöglichkeit betrachtet werden müsse.

§. 120. **Eva war nicht mißgeschaffen, sondern lebte noch mit Adam im Paradiese, aber die reine Gottähnlichkeit war bei beiden nicht mehr zu finden.**

Eva war nicht mißgeschaffen, sondern ganz lieblich; gleichwohl waren ihr die Zeichen (der Verderbniß) schon mit angehängt, und konnte sie nichts anderes mehr, als eine Frau Adams seyn. Doch waren beide noch im Paradiese; und hätten sie nicht vom

Baume gegessen, sondern sich zu Gott mit ihrer Imagination zugewendet, so wären sie auch im Paradiese geblieben. Drei Princ. 13, 36.

Adam und Eva hatten noch paradiesische Quaal, aber mit irdischer Sucht gemengt. Sie waren nackt, und hatten ihre thierischen Glieder zur Fortpflanzung; doch kannten sie diese noch nicht und schämten sich auch nicht, denn der Geist der großen Welt hatte noch nicht das Regiment über sie, bis sie von der irdischen Frucht aßen. Menschwerd. I, 6, 15.

Es kann niemand sagen, daß Eva vor der Berührung ihres Adams eine reine züchtige Jungfrau gewesen sey; denn sobald Adam vom Schlafe aufwachte, sah er sie neben sich stehen, und imaginirte bald in sie, und nahm sie zu sich und sprach: Das ist Fleisch von meinem Fleische, und Bein von meinem Beine; man wird sie Männin heißen, darum, daß sie vom Manne genommen ist. Und ebenso imaginirte auch die Eva alsbald in ihren Adam, und hat eines das andere in der Sucht entzündet. Wo ist nun da die reine Keuschheit und Zucht? Ist's nicht thierisch? Ist nicht das äußere Bild ein Thier geworden? Vierz. Frag. 36, 6. 7.

Anm. Ohne Zweifel sind, wie im Himmel selbst, so auch im Paradiese höhere und niedere Regionen zu unterscheiden. Wenn also gleich Adam und Eva noch im Paradiese sich befanden, so konnten sie doch ohne Zweifel jetzt nur eine niedere Region desselben zu ihrem Wohnsitze haben.

§. 121. Gott hatte dem Menschen das Gebot gegeben, von den Früchten des Baumes der Versuchung nicht zu kosten; der Teufel aber gedachte sie zur Uebertretung dieses Gebotes zu verleiten; ebenso reizte sie hiezu der Geist der Welt, und ihre eigene verkehrte Begierde.

Das heilige sprechende Wort Gottes, nach der Dreiheit der unergründlichen Gottheit, gab der feurigen Scienz der Seele (§. 98. §. 109.) das Gebot: Iß nicht vom Gewächse der Erkenntniß des Guten und Bösen, oder wofern du das thust, so wirst du desselben Tages des Bildes Gottes ersterben, d. i. die feurige Seele wird das Licht verlieren, und hiemit die Tödtlichkeit, der finstern Welt Eigenschaft aus dem Centrum der drei ersten Gestalten, sich hervorwinden und sich in ihm offenbaren, und das Reich Gottes in ihm verschlingen. Gnadenw. 6, 17. 18.

Als Adam und Eva wie Mann und Weib im Paradiese stan-

den, und noch himmlisches Wesen an sich hatten, wiewohl vermischt, da mochte solches der Teufel nicht leiden, denn sein Neid war zu groß. Nachdem er Adam zu Fall und um seine englische Gestalt gebracht hatte, und nun Eva als dessen Weib sah, da dachte er, sie möchten Kinder in's Paradies zeugen und im Paradiese bleiben. So nahm er sich denn nun vor, sie zu verführen, daß sie von der verbotenen Frucht äße, und dadurch irdisch würde. Menschwerd. I. 7, 1.

Es drängte den Adam die Kraft des Baumes, welche auch in ihm selbst (in Adam) war, also daß eine Lust die andere inficirte. Auch bedrängte ihn (vgl. §. 113.) der Geist der großen Welt, so daß seine Kraft überwunden ward. Drei Princ. 11, 40.

§. 122. Namentlich diente dem Teufel als Werkzeug zur Verführung der Menschen die Schlange, welche, als eine lebendige Figur des Baumes der Versuchung, ihnen vorspiegelte, daß sie durch den Genuß der verbotenen Frucht Gott gleich werden würden.

Der Teufel führte seine giftige Imagination in die menschliche Eigenschaft ein; davon entstand bei dem Menschen die heftige Begierde, vom Bösen und Guten (vgl. Anm. zu §. 115.) zu essen und (vgl. Anm. zu §. 109.) in eigenem Willen zu leben, d. h. sein Wille ging aus der gleichen Concordanz in die Vielheit der Eigenschaften, wie ihm denn der Teufel mittelst der Schlange vorstellte, er würde seyn, wie Gott, und seine Augen würden offen stehen, welches denn auch im Falle geschah, damit, daß sie nun Böses und Gutes erkannten, schmeckten, sahen und fühlten. Myst. 17, 37.

Der Teufel mischte Lügen und Wahrheit unter einander, und sagte den ersten Menschen, sie würden seyn, wie Gott. Er meinte aber: nach dem Reiche dieser Welt und nach dem ersten Princip des Grimmes; das Paradies ließ er (per reservationem mentalem) hier bei Seite. Drei Princ. 17, 96.

Der Schlange Wesen ist, dem einen, himmlischen Theile nach, eine große Kraft gewesen, wie auch im Teufel eine große himmlische Kraft war; denn er war ein Fürst Gottes. So führte er denn auch seine List und seine Lügen in ein kräftiges (ihm homo-

genes) Wesen, des Willens, damit zu gaukeln, als ein eigener Gott. Myst. 20, 16.

Des Teufels Imagination hat das Wesen der Schlange vergiftet, so daß sich dieses vermöge der Scheidung (ihrer ehedem in paradiesischer Eintracht stehenden Kräfte) eben in die Schlange formirte. So brauchte er sie dann zu seinem Werkzeuge. Sendbr. 39, 21.

Die Schlange war eine lebendige Figur des Versuchbaumes. Gleichwie der Versuchbaum in der stummen Kraft war, also war die Schlange in einer lebendigen, und darum machte sich auch die Schlange zu diesem Baume, als zu ihrer Gleichheit. Myst. 20, 20.

§. 123. Nachdem Adam bereits seine verkehrte Lust in Eva eingeführt hatte, so wurde letztere zuerst zum Abfalle von Gott verleitet.

Die Lust war in Adam entstanden; hierauf aber begann eben diese falsche Begierde (wie durch Erbsünde übergetragen) im Weibe zu lüstern. Stief. II, 375.

Eva gelüstete es nach der Frucht des Baumes der Erkenntniß des Guten und Bösen; aber es stand ihr das Verbot entgegen, und sie fürchtete sich vor Gott, und wollte nicht wider das Verbot thun. Da ging nun der Teufel in der Schlange Wesen und deren große List ein, und drehte diese Kraft und diesen Witz in der Schlange hervor, so daß Eva sah und erkannte, wie die Schlange so klug und listig war. Sie hing an dem verbotenen Baume und er schadete ihr nicht, und sie sah die Schlage an und vergaffte sich an ihrem Witz und ihrer Listigkeit, auch Behendigkeit und Kunst, und so wurde sie lüstern, von dem Baume zu essen. Die Schlange rieth ihr das durch des Teufels Hall und Stimme, und gab vor, die List und Kunst komme ihr von dem Baume. Myst. 20, 22.

Der Teufel sagte: die Frucht würde ihr nicht schaden, sondern es würden ihr ihre Augen des Verstandes aufgethan werden, und sie würde seyn, wie Gott. Es dünkete sie gut eine Göttin zu werden, und sie willigte darein, und in dieser Einwilligung fiel sie von der göttlichen Harmonie, von der Gelassenheit in Gott und von der göttlichen Begierde ab, und ging mit ihrer eigenen Begierde in der Schlange und des Teufels List, Sucht und Eitelkeit ein. Ebend. 20, 25.

§. 124. Während der Teufel schlechthin nach dem Feuerleben (vgl. §. 67. ff.) begehrte, so verlangte der Mensch zunächst bloß nach dem irdischen Wesen; dabei erhob er sich aber zugleich in Hoffahrtslust.

Der Teufel ging mit seiner Imagination in den feurigen Grund, Adam aber in die ausgeborne wässerige Eigenschaft. Sign. 7, 4.

Adam begehrte (im Grunde) nicht das erste Princip, wie Lucifer gethan hatte; seine Lust ging (vielmehr) nur dahin, Gutes und Böses, d i. die Eitelkeit der Erde zu schmecken. Myst. 18, 31.

Im äußern Theil der Seele entstand die irdische Lust, von den vielerlei Eigenschaften zu essen; im innern feurigen Theil derselben aber entstand die Hoffahrtslust, Böses und Gutes zu erkennen, und Gott gleich zu seyn. Ebend. 18, 30.

Anm. Man sieht wohl, daß der Unterschied zwischen Lucifers und des Menschen Abfall nicht schlechthin darin liege, daß jener in der Richtung aufwärts, dieser in der Richtung abwärts die von Gott gesetzte Gränze überschritt, indem der Mensch zugleich auch in Hoffahrt von der rechten Bahn abirrte. Insofern jedoch kann allerdings dieser Gegensatz festgehalten werden, als die Hoffahrt der Eva mehr auf bloßer Sinnlichkeit beruhte, weßhalb man dieselbe wohl richtiger als bloße Eitelkeit bezeichnen wird. Auch erreichte diese Hoffahrt nicht die Höhe von der des Lucifer; es war daher in Eva die Liebe zu Gott noch nicht völlig erloschen, und noch weniger hatte sich in ihr ein Gotteshaß entzündet. Indem hienach der Gegensatz der Menschen gegen Gott an sich selbst kein centraler war, sondern nur ein peripherischer, so war denn auch eine Bewahrung derselben vor dem äußersten Verderben durch das materielle Daseyn möglich, und diesem sollten sie also jetzt, zu ihrem Heile, unterworfen werden.

Achter Abschnitt.

Von der gegenwärtigen Beschaffenheit der Natur oder von dem sogenannten dritten Principe.

§. 125. Die äußere Welt, welcher Adam in Folge der Sünde anheimgefallen ist, hat ihren Grund in Gottes ewiger Natur, und ihr Vorbild in seiner Weisheit, in welcher sie von Anbeginn auf geistige Weise gestanden.

Das dritte Princip oder der Geist und die Quaal dieser Welt ist von Ewigkeit in der ewigen Natur verborgen gestanden, und vom lichtflammenden Geiste in der heiligen Magia, in Gottes Weisheit und der göttlichen Tinctur erkannt worden. So hat sich denn die Gottheit nach der Natur der Gebärerin bewegt, und das große Mysterium erboren, darin denn alles gelegen, was die ewige Natur vermag. Das ist aber eben nur ein Mysterium gewesen, und hat keinem Geschöpfe gleich gesehen, sondern es war hier alles, wie in einem Gestübe (Staube) bei einander. Menschwerd. I, 1, 10.

Wenn wir die Schöpfung dieser Welt recht betrachten und den Geist des dritten Principes oder den Geist der großen Welt mit den Sternen und Elementen, so finden wir darin die Eigenschaft der ewigen Welt wie vermengt, wodurch Gott die ewigen Wunder, die im Verborgenen gestanden, offenbaren und in's Wesen hat führen wollen. Sechs theos. Punkte, 2, 6.

Die äußere Welt macht in sich mit ihrer Geburt ein anderes Principium oder Anfang. Der Zeit Gebärerin ist ein Abdruck der ewigen Gebärerin, und steht die Zeit in der Ewigkeit, und es schauet sich eben hier die Ewigkeit mit ihrer wunderlichen Geburt in ihren Kräften und Vermögen in einer besondern zeitlichen Form und Gestalt. Myst. 6, 10.

Anm. Schon bei Darlegung der Creationstheorie unsers Verfassers (S. §. 50 ff.) ist gezeigt worden, daß der Grund, daraus alle Wesen hervorgehen, die ewige Natur sey, welche wohl auch (§. 54.) als Mysterium magnum oder Chaos bezeichnet wird. Die Form aber oder die Art und Weise des Lebens und Daseyns der Creaturen, fanden wir ferner, sey bedingt durch das Bild, welches von denselben in der göttlichen Weisheit stehe. Diese göttliche Weisheit wurde (Anm. zu §. 51.) unterschieden von demjenigen, was Böhme auch die wesentliche Weisheit nennt, und als übereinstimmend angegeben mit demjenigen, was von andern Denkern die göttliche Idealwelt genannt wird. Sofern nun aber hier abermals von der göttlichen Weisheit geredet und von derselben gesagt wird, daß Gott in ihr das Bild der äußern irdischen Welt erkannt habe, so muß hiebei offenbar noch an etwas anderes gedacht werden, als an die göttliche Idealwelt, indem diese als solche doch nur Ideale oder dasjenige enthält, wovon Gott will, daß es die Creaturen seyn oder werden sollen, die äußere Welt aber nur „besondere zeitliche,“ mithin der Vergänglichkeit, dem Untergang preisgegebene „Formen“ in sich faßt. An einer andern Stelle spricht unser Verfasser geradezu von der Ver-

gänglichkeit jener Vorbilder der äußern Dinge im göttlichen Verstande. „Das sollst du wissen, sagt er, Aur. 12. 127, daß im Himmel auch allerlei Figuren aufgehen, gleich den Thieren, Vögeln und Fischen dieser Welt, aber auf himmlische Art und in himmlischer Klarheit, ebenso auch allerlei Bäume, Stauden und Blumen. Aber gleichwie es aufgeht, also vergeht es auch wieder." Wenn nun gleich durch diese Behauptung in den Ewigen eine Art von Zeitlichkeit hineingetragen zu werden scheint, so werden wir doch von dieser Seite her nichts Anstößiges in derselben finden: wir haben uns ja schon oben (Anm. zu §. 48.) dahin ausgesprochen, daß durch die Relation Gottes zur Welt, wie sie uns schon in der Weltschöpfung selbst begegnet, der Ewigkeit und Unwandelbarkeit des göttlichen Wesens an sich schlechterdings kein Eintrag geschehe. Nicht so leicht aber ist es, das Verhältniß klar zu machen, in welchem die göttliche Weisheit in diesem letztern Sinne zur Weisheit im erstern Sinne stehe. So gewiß jedoch auch das Wesen der äußern Welt an sich nicht vergehen, sondern nur das Vergängliche daran verschwinden, und sie selbst dereinst zu einer ewigen unvergänglichen Form soll erhoben werden, eben so gewiß dürfte die göttliche Weisheit in jenem zweifachen Sinne am Ende doch nur als eine und eben dieselbe zu betrachten seyn. Sofern sie nämlich das Vorbild der vergänglichen Welt in sich schließt, so hätten wir in ihr nur Vorstufen oder gleichsam die niederen Gestalten (vgl. §. 27 ff.) von demjenigen zu erkennen, was als ihr eigentliches Wesen, als die höhere und höchste Gestalt zu betrachten ist, zu welcher am Ende die Weltdinge sollen erhoben werden.

§. 126. **In dieser äußern Welt, vom Verfasser auch das dritte Princip genannt, offenbaren sich zwei Mächte, die heilige göttliche Kraft und die Gewalt der Finsterniß, die letztere sogar vorherrschend.**

Das dritte Princip oder die sichtbare elementare Welt ist ein Ausfluß aus dem ersten und andern Princip durch Bewegniß und Aushauchen göttlicher Kraft und göttlichen Willens, und in derselben ist die geistliche Welt nach Licht und Finsterniß abgebildet und in creatürliche Art gekommen. Tab. Princ. 5.

Die äußere Welt ist aus der heiligen und aus der finstern Welt ausgehaucht worden; darum ist sie bös und gut, und steht in Liebe und Zorn, und verhält sich zu der geistlichen Welt nur wie ein Rauch oder Nebel. Myst. 6, 10.

Das Wort hat das Fiat in allen Gestalten der ewigen Natur bewegt, nach der Licht- und nach der finstern Welt, so daß die Begierde nach beider Welten Eigenschaft in sich Wesen gemacht hat. So ist denn in der Wesenheit Gutes und Böses entstanden,

und ist hiemit diese äußere sichtbare Welt mit Sternen und Elementen erschaffen worden, als ein eigenes Leben. Stief. I, 31.

Diese (irdische) Welt steht auf der finstern Welt Grunde, und wäre das Gute nicht mit eingeschaffen, so wäre kein anderes Thun in dieser, als in der finstern Welt; aber die göttliche Kraft und der Sonne Licht verwehren das. Sechs theos. Punkte, 9, 17.

Dieser Welt Wesen steht im Bösen und Guten, und kann eines nicht ohne das andere seyn. Das aber ist das große Uebel, daß das Böse das Gute in ihr überwiegt, und der Zorn darin stärker ist, als die Liebe, und zwar um der Sünde des Teufels und der Menschen willen, welche die Natur durch die falsche Begierde erregt haben, daß sie mächtig im Grimme qualificirt, wie ein Gift im Leibe. Myst. 11, 15.

Anm. Den Ausdruck: „drittes Princip" gebraucht Böhme in einem zweifachen Sinne. Einmal dient er ihm zur Bezeichnung der wahrhaften Wesenheit, zu welcher das erste und zweite Princip sich mit einander einigen. In diesem Sinne redet er (S. §. 34.) von einem dritten Princip in der ewigen Gottheit, in diesem Sinne soll sich dasselbe bei der Creatur in deren Vollendung ergeben. Mit eben diesem Namen bezeichnet er aber auch, wie wir schon oben (z. B. §§. 98. 99. u. s. w.) gesehen haben, das irdische Wesen, als welches in der Mitte zwischen Himmel und Hölle steht, in welchem also ebenfalls, nur in ganz anderer Weise, das erste und zweite Princip zusammentreffen. In Gott und im himmlischen Wesen erscheint nämlich das erste Princip in völliger Unterordnung unter das zweite, so daß ersteres letzterem dienet; ganz anders aber in der irdischen Welt. Hier besteht nicht diese Unterordnung, sondern die Macht dieser beiden Principien offenbaret sich da in einer Art von Coordination, in einer Art Mischung, so jedoch, daß eher noch das erste sich überwiegend zeigt, als das zweite.

§. 127. Daß die Finsterniß eine solche Gewalt in der Welt erlangt hat, daran ist nicht Gott Schuld, sondern Lucifer, der schon die uranfängliche Schöpfung verdorben hat, und nun in Folge vom Falle Adams abermals im Grimme der Natur sich wirksam erzeigen kann.

In der ganzen Natur ist ein stetes Ringen, Kämpfen und Würgen, so daß diese Welt mit Recht ein Jammerthal voller Kreuz, Verfolgung, Mühe und Arbeit genannt wird. Denn als der Geist der Schöpfung in's Mittel getreten, da hat er mitten in

der Hölle Reich (§. 81 ff.) die Schöpfung formiren müssen. Aur. 18. 112.

Die Natur hat bis zum Eintreten des Gerichtes zwei Qualitäten in sich, eine liebliche, himmlische, heilige, und eine grimmige, höllische. Nun qualificirt und arbeitet die gute immer mit allem Fleiße dahin, gute Früchte hervorzubringen, unter Einwirkung des heil. Geistes; ebenso arbeitet aber auch die böse Qualität dahin, böse Früchte zu bringen, und dazu gibt ihr der Teufel Kraft und Anregung. Ebend. Vorr. 9. 10.

Der Teufel wohnt in dieser Welt, und inficirt beständig die äußere Natur; doch hat er seine Macht nur im Grimm (vgl. §. 75.) oder dem herben Begehren. Menschwerd. I, 11, 4.

Anm. In den hier mitgetheilten Stellen ist nur auf die feindselige Macht hingewiesen, durch welche das falsche, verkehrte Leben in dieser Welt erregt wird; auf den in der Natur selbst liegenden Grund dieser Verkehrtheit deutet dagegen unser Autor, Menschwerd. III, 3, 1. „Wir wissen, sagt er hier, und erkennen es aus der heil. Schrift sowohl, als durch das Licht der Natur, daß von dem ewigen Wesen alles herkommt; Gutes und Böses, Liebe und Zorn, Leben und Tod, Freude und Leid. Damit sagen wir nicht, daß das Böse und der Tod von Gott komme, denn in Gott ist kein Böses, auch kein Tod, und geht in ihn ewiglich kein Böses hinein; der Grimm rührt von dem Feuer der Natur her, woselbst eine Gestalt der Sucht die andere begehrt und erweckt."

§. 128. Gott wirkt vielmehr eben mit der heiligen Kraft seiner innern Welt der verderblichen Gewalt des Lucifer entgegen, ohne daß jedoch die äußere Welt durch diese in ihr wirkende heilige Kraft ihr eigenthümliches Wesen verlöre.

Die innere oder Lichtwelt wohnt in der äußern, und diese empfähet Kraft von ihr; sie grünet in der äußern Kraft, und diese weiß nichts davon. Sechs theos. Punkte, 6, 11.

Die Kräfte der Ewigkeit wirken durch die Kräfte der Zeit, gleichwie die Sonne das Wasser durchscheinet, und das Wasser sie nicht begreift, sondern sie nur fühlet, oder wie ein Feuer ein Eisen durchglühet, und das Eisen gleichwohl Eisen bleibt. Myst. 12, 29.

Die geistliche Welt steht in der sichtbaren elementischen Welt verborgen, und wirkt durch die letztere, und bildet sich durch den Separator oder die Seele der äußern Welt in alle Dinge, nach eines jeden Dinges Art und Eigenschaft. Doch empfängt das

sichtbare Wesen das unsichtbare nicht in eigene Macht, und wird auch das äußere Ding nicht in das innere umgewandelt, sondern die innere Kraft bildet nur darin, wie wir das an den Kräften der Kräuter, an Bäumen und Metallen erkennen. Beschaulichk. 3, 19.

Gleichwie wir erkennen, daß die Erde einen großen Hunger und Begierde nach der Kraft und dem Lichte der Sonne hat: also hungert das äußere Wesen überhaupt nach dem innern. Hiebei empfängt es denn auch des letztern Gestalt als einen Glanz oder eine Kraft, ohne daß es jedoch den innern Geist selbst fassen kann, als welcher nicht im Aeußern wohnt, sondern sich selber in sich, im Innern besitzt. Sechs theos. Punkte, 6, 9.

§. 129. **Besonders übt Gott diese segnende Wirksamkeit durch die Sonne, welche, als ein wahres Bild des göttlichen Liebesherzens, die ganze sichtbare Welt beherrscht, und den Grimm der finstern Welt bändigt.**

Die Gottheit, das göttliche Licht, ist das Centrum alles Lebens, und so ist denn auch in der Offenbarung Gottes die Sonne das Centrum alles Lebens. Signat. 4, 17.

Gott der Vater gebiert durch sein Herz die Liebe, und so deutet auch die Sonne sein Herz an. Sie ist in der äußern Welt eine Figur des ewigen Herzens Gottes, welches allen Wesen und Leben Kraft gibt. Ebend. 4, 39.

Gott hat der äußern Welt das Licht von dem Hauchen seiner Macht durch die Strahlen seines Lichtes gegeben, und herrschet mit Sonne und Mond in dieser Welt Wesen. Alle Sterne nehmen ihr Licht und ihren Schein von dem ausgegossenen Glanze seines Lichtes, und es ziert Gott die Erde durch eben dieses Licht mit schönen Kräutern und Blumen, und erfreuet damit alles, was lebet und wächst. Gebet, 47.

Diese Welt hat einen eigenen Naturgott, die Sonne nämlich. Diese aber nimmt ihr Wesen vom Feuer Gottes, und dieses wieder vom Lichte Gottes. So gibt denn nun die Sonne ihre Kraft den Elementen, und diese den Creaturen und Gewächsen der Erde. Sechs theos. Punkte 5, 13.

Der Hölle Abgrund ist in dieser Welt, und die Sonne (vgl. §. 75.) ist die alleinige Ursache des Wassers und davon, daß die

Tiefe über der Erde lieblich, freundlich, sanft und wonnesam ist. Dreif. Leben, 6, 63. 64.

Alles Kräftige von der heiligen Welt Wesen liegt im Grimm und im Fluche Gottes, in der Eigenschaft der finstern Welt verschlossen; **doch grünet es**, durch der Sonne Gewalt und durch das Licht der äußern Natur, durch den Fluch und Grimm aus. Myst. 21, 8.

Anm. Bei der hohen Würde und Bedeutung, welche Böhme hienach der Sonne anweist, ist er denn auch der Lehre, daß dieselbe nicht um die Erde herumlaufe, entschieden zugethan. „Die Sonne, sagt er, Aur. 25, 60, hat ihren eigenen königlichen Locus für sich, und weicht von dem Orte, da sie geschaffen ist, nicht ab, wie gleichwohl einige meinen, sie laufe in Tag und Nacht um den Erdboden."

§. 130. **Da die Sonne über die ganze irdische Welt herrscht, so muß sie auch ihrem Wesen und ihrer Kraft nach überall in derselben gegenwärtig seyn.**

Die Sonne ist nicht ferne vom Wasser, denn das Wasser hat der Sonne Eigenschaft und Wesen; sonst finge das Wasser nicht der Sonne Glanz. Obwohl die Sonne ein Körper ist, so ist doch im Wasser auch die Sonne, aber nicht offenbar; der Körper macht jedoch die Sonne im Wasser offenbar. Ja wir erkennen, daß die ganze Welt eitel Sonne, und der Locus der Sonne überall wäre, wenn es Gott wollte anzünden und offenbaren, denn alles Wesen in dieser Welt fängt der Sonne Glanz. Sechs theos. Punkte, 6, 10.

So Gott wollte das Licht durch die Hitze anzünden, so wäre die ganze Welt eitel Sonne; denn die Kraft, darin die Sonne stehet, ist überall, und vor der Zeit der Sonne ist es überall in dem Locus dieser Welt also licht gewesen, wie die Sonne ist, nur aber nicht so unerträglich, sondern auf ganz sanfte und milde Weise. Aur. 25, 63. 64.

Anm. Ehedem, behauptet unser Verfasser, sey „die ganze Welt so licht gewesen, wie jetzt nur noch die Sonne ist." Vor ihrer Zerrüttung, will er hiemit sagen, bestand noch nicht jene Trennung, jenes Auseinandergehaltenseyn in der Welt, welches durch das Eindringen der Macht des Todes sich in ihr geltend machen mußte. Es bestanden schon damals alle die Einzelheiten, welche wir jetzt in ihr unterscheiden, aber die Kraft des vollen ungehemmten Lebens jedes einzelnen Wesens theilte sich allen mit, so daß an solcher Lebensfülle alle zumal Theil hatten, alle also in einander, keines außer dem andern lebte, und nur eben das höhere die

niedern in sich faßte, diese in jenem existirten. Diese Art ihres Daseyns besteht actuell nicht mehr, doch konnte die Trennung auf keine Weise eine absolute werden, und so sind sie denn potentiell doch immer noch geeinigt, und ist also die Kraft aller noch immer in jedem einzelnen enthalten. Bei der freilich nur unvollkommenen Verbindung und Zusammenordnung, wie sie in der irdischen Welt Statt findet, gewahren wir selbst eine wirkliche Erregung der einen bloß potentiellen Kraft durch die andere actuelle, wie z. B. der Sonne im Wasser durch die Sonne am Firmamente. Einstens aber, am Ende der Tage, wird der Glanz der zu ihrem wahren Wesen wiederhergestellten Sonne alles durchdringen, und die Welt allenthalben wieder so hell und licht werden, wie sie es ehedem gewesen. Es soll die Trennung, in welcher die Naturdinge jetzt stehen, aufgehoben, und die Erde in die sie beherrschende Sonne, aus welcher sie in Folge der allgemeinen Zerrüttung herausgeworfen worden, wieder aufgenommen werden. „Die Erde, sagt unser Verfasser, Myst. 10, 60. 62, gehört in's Centrum der Sonne, aber jetzt nicht mehr. Er ist gefallen, der ihr König war, und die Erde steht nun im Fluche. Doch Gott hat das heilige Wesen nicht auf ewig verstoßen, sondern nur die Bosheit, welche sich darein mischte. Wenn denn einstens die krystallinische Erde erscheinen wird, dann wird erfüllt werden, was wir gesagt haben, sie gehöre in den Punkt der Sonne."

§. 131. Auch die Gestirne werden von der Sonne beherrscht, und empfangen von ihr Kräfte, welche sie dann wieder in die irdischen Dinge eingehen lassen.

Die Sonne ist das Centrum des Gestirnes, und die Erde das Centrum der Elemente. Diese beiden sind gegen einander, wie Geist und Leib, oder wie Mann und Weib. Doch hat das Gestirn noch ein anderes Weib, darin es sein Wesen ausbrütet, den Mond nämlich, der aller Sterne Weib ist, vornehmlich aber der Sonne. Myst. 11, 31.

Gleichwie die Sterne voll Begierde der Sonne Kraft in sich ziehen, also dringt die Sonne auch mächtig in die Sterne ein, so daß sie aus der Sonne Kraft ihren Schein haben. Dann werfen aber wieder die Sterne ihre angezündete Kraft, als eine Frucht, in die Elemente ein. Gnadenw. 2, 26.

Anm. Wenn Böhme die Erde als das Centrum der Elemente bezeichnet, so hat man hier natürlich nicht an die äußerliche Erde zu denken, welche ja erst als Product der Elemente zu betrachten ist, sondern an deren inneres Wesen, aus welchem, wie die Elemente, so auch die äußerliche Erde selbst hervorgeht, wie man in „Gott und s. Offenb." S. 186 ff. näher ausgeführt findet. Sonst kann zur

Erläuterung des vorliegenden §. der Rückblick auf die §§. 92 und 93. dienen.

§. 132. Weil jedoch die Gestirne aus der Lichtwelt und aus der Welt der Finsterniß zugleich ihren Ursprung haben, so kommt von ihnen nicht bloß das Gute, sondern auch das Böse, das sich in der irdischen Welt findet.

Mit dem Gestirn ist Gutes und Böses offenbar geworden; denn die grimmige, feurige Kraft der ewigen Natur sowohl, als die Kraft der heiligen geistlichen Welt ist in ihnen, als ein ausgehauchtes Wesen offenbar. So gibt es denn auch viele dunkle Sterne, die wir nicht alle sehen, so wie viele lichte, die wir sehen. Myst. 10, 36.

Das Böse wie das Gute in allen Dingen rührt alles von den Sternen her: wie die Creaturen auf Erden in ihrer Qualität sind, also sind auch die Sterne. Aur. 2, 2.

Alles, was lebt und webt, wird von den Sternen erweckt und zum Leben gebracht; denn es sind dieselben nicht allein Feuer und Wasser, sondern sie haben auch Hartes und Weiches, Saures und Süßes, Bitteres und Finsteres, ja alle Kräfte der Natur, und alles, was die Erde in sich hat. Dreif. Leben, 7, 46.

Das Gestirn ist die Ursache aller Kunst und alles Witzes, auch aller Ordnung und alles Regimentes in dieser Welt; eben dasselbe erweckt alle Kräuter und Metalle und Bäume, daß sie wachsen. Denn in der Erde liegt alles, was das Gestirn in sich hat, und das Gestirn zündet die Erde an, und ist alles zusammen Ein Geist. Ebend. 7, 48.

Anm. Da durch die Gestirne der Geist dieser Welt überhaupt auf die Erde und die Menschen einwirkt, so braucht man sich über die große Bedeutung nicht zu wundern, welche ihnen unser Verfasser beilegt, indem er von ihnen alle äußerliche Kunst, alle weltliche Ordnung und dgl. ableitet.

§. 133. Gegen die Erde und die Elemente verhalten sich die Gestirne als die höhere, lebendige, und gleichsam männliche Kraft.

Die Sterne sind eine quinta Essentia, eine (über die vier Elemente hinausgehende) fünfte Gestalt der Elemente und gleichsam deren Leben. Dreif. Leben 7, 45.

Der gestirnte Himmel herrscht in allen Creaturen als in

seinem Eigenthume: er ist der Mann, und die Matrix oder die wässerige Gestalt ist sein Weib, welche gebiert, was der Himmel macht. Drei Princ. 7, 33.

Das Obere begehret des Untern, und das Untere des Obern. Des Obern Hunger stehet mächtig nach der Erde, und der Erde Hunger nach dem Obern. So sind denn beide gegen einander, wie Leib und Seele, oder wie Mann und Weib, welche mit einander Kinder gebären. Gnadenw. 5, 19.

§. 134. Doch muß man auch von der Erde sagen, daß in ihr ein Leben sey. Das beweisen sowohl ihre Producte, als auch ihre Sehnsucht nach der Sonne, vermöge deren sie immerwährend gedreht wird.

Wenn du die Erde und die Steine ansiehst, so mußt du ja sagen, daß ein Leben darin sey; sonst wüchse darin weder Gold noch Silber, auch weder Kraut noch Gras. Aur. 19, 57.

Ein jedes Wesen sehnet sich nach dem andern, das Obere nach dem Untern und das Untere nach dem Obern, denn es ist von einander geschieden. So ist die Erde voll Hunger nach dem Gestirn und nach dem Spiritus mundi, so daß sie gar keine Ruhe hat. Clav. 110.

Die Erde dreht sich um, denn sie hat beide Feuer, das hitzige und auch das kalte Feuer in sich, und will immer das Unterste an ihr hinauf gegen die Sonne, indem sie nur von der Sonne Geist und Kraft empfängt. Darum wird sie also gedreht: das Feuer (d. i. die Begierde nach dem Lichte) dreht sie, indem es gern entzündet seyn, und ein eigenes Leben haben möchte. Da es aber gleichwohl im Tode bleiben muß, so hat es doch immer die Sucht nach dem obern Leben, und zieht dieses an sich, und eröffnet sein Centrum immerdar für der Sonne Tinctur und Feuer. Dreif. Leben, 11, 5.

Anm. Auffallend sticht die sich hier kund gebende geistvolle Betrachtungsweise der Natur von der gewöhnlichen ab, welche in der Bewegung der Erde, der Planeten rc. nichts weiter erkennen will, als ein mechanisches Kunststück. Nur zu leicht möchte man aber auch hier sich versucht fühlen, bei unserm Verfasser eine schwärmerische Vorstellungsweise zu vermuthen, welche abzuwehren wir wiederholt auf Anm. zu §. 19 und zu §. 113. verweisen. Uebrigens erklärt Böhme die unaufhörliche, gleichsam angstvolle Umdrehung der Sterne und der Erde nur für eine Folge von der allgemeinen Zerrüttung der Natur durch Luci-

fers Unthat. „Das Heer des Lucifer, sagt er, Aur. 15, V. 53, hat den Salniter der Sternen und der Erde angezündet und halb getödtet und verdorben, so daß sie sich von dieser Anzündung des Grimmes in aller Geschwindigkeit herumwälzen müssen bis an den jüngsten Tag.“

§. 135. **Die vier Elemente sind eigentlich nur Eigenschaften des wahrhaften fünften Elementes, welches hinter den äußern Elementen verborgen steht.**

Was wir jetzt vier Elemente heißen, das sind nicht Elemente, sondern nur Eigenschaften des wahren Elementes. Myst. 10, 49.

Das rechte Element steht ganz verborgen hinter den angezündeten äußern Elementen. Drei Princ. 14, 54.

Die quinta essentia ist paradiesisches Wesen in der himmlischen Welt, in der äußern Welt aber eingeschlossen (d. h. nicht: in ihr festgehalten oder gefesselt, sondern nur: in ihr nicht sichtbar). Clavis specialis.

Feuer, Luft, Wasser und Erde sind aus dem Centrum der Natur hervorgegangen, und bestanden vor der Entzündung in Einem Wesen. Seit der Entzündung aber zeigen sie sich in vier Gestalten, welche man vier Elemente heißt; doch sind sie noch in einander als Eins, und (in der Wahrheit) existirt auch nur Eines. Es sind nicht vier Elemente im Himmel, sondern Eines; doch liegen alle vier Gestalten darin verborgen. Dreif. Leben. 5, 105.

§. 136. **Aus diesem überirdischen Grunde sind eben die äußern irdischen Elemente herausgetreten, und zwar hat sich hier zuerst das Feuer, dann die Luft, hierauf das Wasser, und endlich das Erdelement ausgesondert.**

Die vier Gestalten, welche in dem Einigen wahren Elemente verborgen liegen, sind nun durch die Entzündung (d. i. durch die Erregung der untern Naturgestalten) wirksam geworden, und erscheinen jetzt im äußern Wesen, den Creaturen begreiflich. Dreif. Leben, 5, 105.

Aus dem Feuer urständet die Luft, und aus der Luft das Wasser, und aus dem Wasser Erde oder ein Wesen, das irdisch ist; und so sind denn die Elemente nur eine Offenbarung des innern ewigen Elementes und ein entzündeter Rauch von diesem. Myst. 7, 19.

Anm. Franz Baader stellt im vierten Hefte seiner speculativen Dogmatik S. 122. ff. das Verhältniß der Elemente so dar, daß

er als das Element schlechthin das **Feuer**, ferner als dasjenige, welches unter den Elementen der Materie entspricht, das **Wasser**, dann als dasjenige, welches unter ihnen dem Körper correspondirt, die **Erde**, die **Luft** aber als dasjenige bezeichnet, welches gegen die drei genannten sich durchaus central verhalte, und durch welches die Natur unmittelbar wirke.

§. 137. **Da die Elemente aus einer ursprünglichen Einheit hervorgegangen sind, so sehnen sie sich heftig nach einander, sind aber zugleich auch in Streit und Widerwärtigkeit befangen.**

Die vier Elemente sind nur Eigenschaften des Einen zertheilten Elementes. Deßwegen ist ein so großes Aengsten und Begehren zwischen ihnen. Inwendig sind sie nur ein Einiger Grund; darum muß sich eines nach dem andern sehnen, und den innern Grund in dem andern suchen. **Clav.** 106.

Nachdem aus dem Element, welches nur Einen Willen führt, vier Elemente entstanden sind, welche nun in einem Einigen Leibe regieren, so ist nun hier Widerwärtigkeit und Streit. Die Hitze ist wider die Kälte, das Feuer wider das Wasser, die Luft wider die Erde; jedes ist des andern Tod und Zerbrechen. **Sign.** 15, 4.

Anm. Böhme will weder hier noch anderwärts (S. §. 135.) behaupten, daß in der himmlischen Region die Vierheit der Elemente an sich aufgehoben sey. So gewiß im Ewigen (S. §. 26.) auch die untern Naturgestalten, und zwar gerade darum bestehen müssen, damit die obern, höhern in voller Herrlichkeit sich offenbaren: ebenso gewiß existiren auch in der himmlischen Natur die verschiedenen Elemente, nicht aber in ihrer irdischen Getrenntheit, und darum auch nicht in gegenseitiger Hemmung, sondern vielmehr in Eintracht auf ihre gegenseitige Verherrlichung gerichtet. „So lange, sagt unser Verfasser (**Gnadenwahl**, 6. 4.) ausdrücklich, diese vier, als Feuer, Licht, Luft und Wasser sich von einander scheiden, so lange ist kein Ewiges da; wenn sie aber einander in der Temperatur gebären, und nicht von einander fliehen, dann ist das Ewige vorhanden."

§. 138. **In den Producten der Erde, wie z. B. in so vielen Mineralien erscheint das wahrhafte Wesen ganz im Tode verschlossen, aus andern aber, besonders aus den köstlichen Metallen und den Edelsteinen, leuchtet uns dasselbe noch einigermaßen entgegen.**

Wunderlich kommt's der Vernunft vor, wenn sie die Erde mit den harten Steinen und ihrem ganz rauhen, strengen Wesen betrachtet, und sieht, wie große Felsen und Steine geschaffen sind,

davon ein Theil zu nichts mag gebraucht werden, und die dem Gebrauche der Creaturen dieser Welt nur hinderlich sind. Myst. 10, 1.

Die irdische Quaal verderbte die himmlische, und wurde der letztern Turba, wie denn das Fiat Erde und Steine aus der ewigen Wesenheit gemacht hat. Menschwerd. I. 9, 8.

Doch finden wir in der Erde noch eine andere Tinctur verschlossen, welche mit der himmlischen Gemeinschaft hat, besonders in den köstlichen Metallen. Sechs theos. Punkte, 6, 2.

Das Gold ist der göttlichen Wesenheit oder himmlischen Leiblichkeit nahe, wie man das sehen würde, könnte man den erstorbenen Leib desselben auflösen, und zu einem fliegenden webenden Geiste machen, was nur durch Gottes Bewegung möglich ist. Sign. 3, 39.

Was die köstlichen Steine betrifft, als Karfunkel, Rubinen, Smaragden, Delphine, Onyx und dgl., so haben diese ihren Ursprung da (vgl. §. 31.), wo der Blitz des Lichtes in der Liebe aufgegangen ist. Dieser Blitz wird in Sanftmuth geboren, und ist das Herz im Centrum der Quellgeister; darum sind auch diese Steine so sanft und lieblich und dabei so kräftig. Aur. 18, 17.

§. 139. Wie mit dem Mineralreiche, so verhält es sich auch mit der Pflanzen- und Thierwelt: auch hier ist die Macht des Todes überall eingedrungen; doch gedeihen daselbst auch Bildungen, welche einige Verwandtschaft mit dem Paradiese beurkunden.

Vor dem Falle hat das Paradies durch alle Bäume gegrünet, und durch alle Frucht, welche Gott dem Menschen schuf. Als aber die Erde verflucht ward, so trat der Fluch in alle Frucht, und war nun alles bös und gut, in allem der Tod und das Faulen, welches zuvor nur in dem Einigen Baume war, der da hieß der Baum (der Erkenntniß) des Guten und Bösen. Dreif. Leben, 9, 15.

Nicht sind die Früchte der Erde ganz in Gottes Zorn; denn das incorporirte Wort, welches unsterblich und unvergänglich, und von Ewigkeit in dem Salniter der Erde gewesen ist, das grünete wieder in dem Leibe des Todes, und brachte Früchte aus dem erstorbenen Leibe der Erde. Auror. 21, 24.

Etliche Thiere, wie besonders die zahmen, sind dem fünften

Elemente gar nahe verwandt; andere aber, wie die wilden, haben mehr Verwandtschaft mit den vier Elementen. Drei Princ. 18, 10.

Es gibt giftige Thiere und Würmer, aus der grimmen Eigenschaft, nach dem Centro der finstern Welt gestaltet, welche auch nur begehren im Finstern zu wohnen, und sich vor der Sonne verbergen. Ferner findet man viele Creaturen, welche der Spiritus mundi aus dem Reiche der Phantasei gebildet hat, als da sind Affen und dergleichen Thiere und Vögel, welche nur Possen treiben, auch wohl andere Creaturen plagen und beunruhigen, also daß je eines des andern Feind ist, und alles gegen einander streitet. Dagegen trifft man auch gute freundliche Creaturen, als Nachmodelung der englischen Welt, wie die zahmen Thiere und Vögel sind, bei welchen sich indessen auch böse Eigenschaften finden. Gnadenw. 5, 20.

Anm. Nicht Böses an sich begegnet uns in der Natur, sondern nur die Figur des Bösen. Nicht stellt sich uns in ihr ein Nachbild vom Willen des Lucifer selbst dar, sondern nur ein Nachbild der Folgen dieses Willens, d. i. der durch eben denselben producirten, an und für sich aber willenlosen höllischen Welt, deren Einwirkung auf die irdische, durch Gottes heilige Welt wieder beschränkt wird. In diesem Sinne sagt Böhme, Clav. 108: „Es ist kein Ding in dieser Welt, darin nicht eine gebildete Form nach der innern geistlichen Welt stünde, sey es nun nach dem Grimme oder nach der guten Kraft. Oft liegt aber selbst in der allergiftigsten Kraft im inwendigen Grunde die größte Tugend aus der innern Welt." Ueber den sonstigen Inhalt dieses §. vergl. man „Gott u. s. Offenbarungen" an mehreren Orten, besonders aber S. 132 ff. u. S. 202 ff.

§. 140. In jedem äußerlichen Dinge liegt noch ein Ewiges, Unvergängliches verborgen, welches aus dem erstorbenen Wesen dieser Welt in schönen Bildungen wieder hervorbringt.

In jedem äußerlichen Dinge sind zwei Eigenschaften, eine aus der Zeit, die andere aus der Ewigkeit; die erste, zeitliche Eigenschaft ist offenbar, die andere aber verborgen. Sign. 4, 17.

In den Wesen dieser Welt finden wir überall zwei Wesen in Einem: erstens ein ewiges, göttliches und geistliches, und dann ein anfängliches, natürliches, zeitliches und zerbrechliches. Die ausgegangene Lust nämlich der göttlichen Kraft zur Natur, daraus die Natur und der eigene Wille entstanden ist, sehnet sich, von dem natürlichen eigenen Willen los zu seyn, und soll am

Ende dieser Zeit von der solchergestalt aufgeladenen Eitelkeit erlöset, und in eine krystallinische, klare Natur gebracht werden. Beschaulichk. 1, 30. 32. 33.

Siehe einen Baum an: der hat auswendig eine harte, grobe Schale, und diese ist wie todt und erstarrt. Der Leib aber des Baumes hat seine lebendige Kraft, und bricht durch die verdorrete Schale hindurch, und gebärt ihm viele junge schöne Leiber, welche doch alle in dem alten Leibe stehen. So ist es auch mit dem ganzen Hause dieser Welt, in welchem eben auch das heilige Licht Gottes wie erstorben ist, indem es in sein Principium zurückgetreten, und darum, obwohl es in Gott noch besteht, doch gleichsam als todt anzusehen ist. Durch eben dieses Haus des Todes bricht aber immer auch die Liebe wieder durch, und gebärt heilige himmlische Zweige in diesem großen Baume, welche im Lichte stehen. Aur. 24, 7 – 11.

§. 141. Alle diese äußerlichen Bildungen gehen aus dem Lebensfeuer mittelst der Tinctur und der öligen, geistigen Eigenschaft hervor, welche ihre Kraft und Thätigkeit im Gegensatze von den Elementen offenbart.

Ein jedes Leben ist wie ein Feuer; doch ist die Quaal des Feuers nicht das rechte Leben, sondern die Tinctur, welche aus dem Feuer urständet. Dreif. Leben, 8, 18.

Wie der Geist ist in einem Dinge, also ist auch die Tinctur; denn die Tinctur geht vom Geiste aus und ist seine Wonne. Drei Princ. 13, 45.

Wo ein Begehren ist, da ist Feuer; denn das Feuer begehrt Wesenheit, daß es zu zehren habe. Selber kann es aber keine Wesenheit machen, sondern es macht Tinctur, und diese macht dann die Wesenheit. Dreif. Leben. 8, 33.

Die Tinctur gibt alle Farben; denn sie führt in das Wasser die Eigenschaft des Feuers und Lichtes hinein. So verwandelt sie denn auch das Wasser in Blut. Sechs myst. Punkte, 1, 5. 6.

Die ölige Eigenschaft ist in den Steinen, Metallen, Kräutern, Bäumen, Thieren und Menschen; die tödtliche aber ist in der Erde, im Wasser, im Feuer und in der Luft. Diese vier Eigenschaften sind (in der That) wie ein todter Leib, das Oel darin aber ist ein Licht oder Leben, daraus die Begierde oder das Wach-

sen, das Auzgrünen aus dieser tödtlichen Eigenschaft hervorgeht. Die ölige Eigenschaft könnte indessen selbst auch kein Leben seyn, wenn sie nicht in der Angst des Todes stände; diese aber macht sie quellend oder beweglich, indem sie aus der Angst fliehen und ausdringen will, wodurch denn eben das Wachsen entsteht. Und so muß denn der Tod selbst eine Ursache des Lebens und der Beweglichkeit seyn. Sign. 8, 5 — 7.

Anm. Schon §. 57. haben wir gezeigt, daß unter der Tinctur eine Art von Mittelding zwischen dem bloßen Geist und zwischen dem Leibe, folglich ein lebendiges Geistesbild zu verstehen sey. Das Wesen aber, worin sich die Tinctur offenbaret, nennt unser Verfasser hier die ölige Eigenschaft, und sagt von dieser, daß sie als solche nur im Kampfe mit den Elementen, deren Wirkung sie allerdings gewissermaßen zu überwinden hat, sich offenbaren könne. Muß nicht z. B. auch die Pflanze den Boden, in welchem sie wurzelt, mit einer gewissen Anstrengung durchbrechen? Eröffnet sich aber nicht gerade durch diese Anstrengung ihr Wesen selbst in um so größerer Kraft und Fülle?

§. 142. Was die Dinge innerlich sind, welche Naturgestalt in ihrem innern Wesen vorwaltet, davon haben sie auch ihre äußerliche Bezeichnung oder Signatur, und hierin liegt der Grund der sogenannten Natursprache.

Die ganze äußere sichtbare Welt mit all' ihrem Wesen ist eine Bezeichnung oder Figur der innern geistlichen Welt. Wie etwas im Innern ist, einen solchen Charakter hat es auch äußerlich. Signat. 9, 1.

Diejenige Gestalt, welche im Geiste des Wirkens die oberste ist, die bezeichnet das körperliche Wesen am meisten, und ihr hängen die andern Gestaltungen nur an, wie man das an allen lebendigen Creaturen sieht. Ebendas. 9, 4.

Die innere Gestalt zeichnet den Menschen auch im Angesichte; dasselbe gilt vom Thiere, von den Kräutern und Bäumen. Jedes Ding ist ebenso auswendig bezeichnet, wie es innerlich, in sich selbst ist; denn das innerliche Wesen arbeitet stets auf seine Offenbarung hin. So hat denn auch jedes Ding seinen Mund zur Offenbarung; und eben hierin liegt die Natursprache, vermöge deren jedes Ding aus seiner Eigenschaft redet und darstellt, wozu es gut und nütze sey. Ebendas. 1, 11. 15 — 17.

§. 124. Während der Teufel schlechthin nach dem Feuerleben (vgl. §. 67. ff.) begehrte, so verlangte der Mensch zunächst bloß nach dem irdischen Wesen; dabei erhob er sich aber zugleich in Hoffahrtslust.

Der Teufel ging mit seiner Imagination in den feurigen Grund, Adam aber in die ausgeborne wässerige Eigenschaft. Sign. 7, 4.

Adam begehrte (im Grunde) nicht das erste Princip, wie Lucifer gethan hatte; seine Lust ging (vielmehr) nur dahin, Gutes und Böses, d. i. die Eitelkeit der Erde zu schmecken. Myst. 18, 31.

Im äußern Theil der Seele entstand die irdische Lust, von den vielerlei Eigenschaften zu essen; im innern feurigen Theil derselben aber entstand die Hoffahrtslust, Böses und Gutes zu erkennen, und Gott gleich zu seyn. Ebend. 18, 30.

Anm. Man sieht wohl, daß der Unterschied zwischen Lucifers und des Menschen Abfall nicht schlechthin darin liege, daß jener in der Richtung aufwärts, dieser in der Richtung abwärts die von Gott gesetzte Gränze überschritt, indem der Mensch zugleich auch in Hoffahrt von der rechten Bahn abirrte. Insofern jedoch kann allerdings dieser Gegensatz festgehalten werden, als die Hoffahrt der Eva mehr auf bloßer Sinnlichkeit beruhte, weßhalb man dieselbe wohl richtiger als bloße Eitelkeit bezeichnen wird. Auch erreichte diese Hoffahrt nicht die Höhe von der des Lucifer; es war daher in Eva die Liebe zu Gott noch nicht völlig erloschen, und noch weniger hatte sich in ihr ein Gotteshaß entzündet. Indem hienach der Gegensatz der Menschen gegen Gott an sich selbst kein centraler war, sondern nur ein peripherischer, so war denn auch eine Bewahrung derselben vor dem äußersten Verderben durch das materielle Daseyn möglich, und diesem sollten sie also jetzt, zu ihrem Heile, unterworfen werden.

Achter Abschnitt.

Von der gegenwärtigen Beschaffenheit der Natur oder von dem sogenannten dritten Principe.

§. 125. Die äußere Welt, welcher Adam in Folge der Sünde anheimgefallen ist, hat ihren Grund in Gottes ewiger Natur, und ihr Vorbild in seiner Weisheit, in welcher sie von Anbeginn auf geistige Weise gestanden.

sichtbare Wesen das unsichtbare nicht in eigene Macht, und wird auch das äußere Ding nicht in das innere umgewandelt, sondern die innere Kraft bildet nur darin, wie wir das an den Kräften der Kräuter, an Bäumen und Metallen erkennen. Beschaulichk. 3, 19.

Gleichwie wir erkennen, daß die Erde einen großen Hunger und Begierde nach der Kraft und dem Lichte der Sonne hat: also hungert das äußere Wesen überhaupt nach dem innern. Hiebei empfängt es denn auch des letztern Gestalt als einen Glanz oder eine Kraft, ohne daß es jedoch den innern Geist selbst fassen kann, als welcher nicht im Aeußern wohnt, sondern sich selber in sich, im Innern besitzt. Sechs theos. Punkte, 6, 9.

§. 129. Besonders übt Gott diese segnende Wirksamkeit durch die Sonne, welche, als ein wahres Bild des göttlichen Liebesherzens, die ganze sichtbare Welt beherrscht, und den Grimm der finstern Welt bändigt.

Die Gottheit, das göttliche Licht, ist das Centrum alles Lebens, und so ist denn auch in der Offenbarung Gottes die Sonne das Centrum alles Lebens. Signat. 4, 17.

Gott der Vater gebiert durch sein Herz die Liebe, und so deutet auch die Sonne sein Herz an. Sie ist in der äußern Welt eine Figur des ewigen Herzens Gottes, welches allen Wesen und Leben Kraft gibt. Ebend. 4, 39.

Gott hat der äußern Welt das Licht von dem Hauchen seiner Macht durch die Strahlen seines Lichtes gegeben, und herrschet mit Sonne und Mond in dieser Welt Wesen. Alle Sterne nehmen ihr Licht und ihren Schein von dem ausgegossenen Glanze seines Lichtes, und es ziert Gott die Erde durch eben dieses Licht mit schönen Kräutern und Blumen, und erfreuet damit alles, was lebet und wächst. Gebet, 47.

Diese Welt hat einen eigenen Naturgott, die Sonne nämlich. Diese aber nimmt ihr Wesen vom Feuer Gottes, und dieses wieder vom Lichte Gottes. So gibt denn nun die Sonne ihre Kraft den Elementen, und diese den Creaturen und Gewächsen der Erde. Sechs theos. Punkte 5, 13.

Der Hölle Abgrund ist in dieser Welt, und die Sonne (vgl. §. 75.) ist die alleinige Ursache des Wassers und davon, daß die

Tiefe über der Erde lieblich, freundlich, sanft und wonnesam ist. Dreif. Leben, 6, 63. 64.

Alles Kräftige von der heiligen Welt Wesen liegt im Grimm und im Fluche Gottes, in der Eigenschaft der finstern Welt verschlossen; doch grünet es, durch der Sonne Gewalt und durch das Licht der äußern Natur, durch den Fluch und Grimm aus. Myst. 21, 8.

Anm. Bei der hohen Würde und Bedeutung, welche Böhme hienach der Sonne anweist, ist er denn auch der Lehre, daß dieselbe nicht um die Erde herumlaufe, entschieden zugethan. „Die Sonne, sagt er, Aur. 25, 60, hat ihren eigenen königlichen Locus für sich, und weicht von dem Orte, da sie geschaffen ist, nicht ab, wie gleichwohl einige meinen, sie laufe in Tag und Nacht um den Erdboden."

§. 130. Da die Sonne über die ganze irdische Welt herrscht, so muß sie auch ihrem Wesen und ihrer Kraft nach überall in derselben gegenwärtig seyn.

Die Sonne ist nicht ferne vom Wasser, denn das Wasser hat der Sonne Eigenschaft und Wesen; sonst finge das Wasser nicht der Sonne Glanz. Obwohl die Sonne ein Körper ist, so ist doch im Wasser auch die Sonne, aber nicht offenbar; der Körper macht jedoch die Sonne im Wasser offenbar. Ja wir erkennen, daß die ganze Welt eitel Sonne, und der Locus der Sonne überall wäre, wenn es Gott wollte anzünden und offenbaren, denn alles Wesen in dieser Welt fängt der Sonne Glanz. Sechs theos. Punkte, 6, 10.

So Gott wollte das Licht durch die Hitze anzünden, so wäre die ganze Welt eitel Sonne; denn die Kraft, darin die Sonne stehet, ist überall, und vor der Zeit der Sonne ist es überall in dem Locus dieser Welt also licht gewesen, wie die Sonne ist, nur aber nicht so unerträglich, sondern auf ganz sanfte und milde Weise. Aur. 25, 63. 64.

Anm. Ehedem, behauptet unser Verfasser, sey „die ganze Welt so licht gewesen, wie jetzt nur noch die Sonne ist." Vor ihrer Zerrüttung, will er hiemit sagen, bestand noch nicht jene Trennung, jenes Auseinandergehaltenseyn in der Welt, welches durch das Eindringen der Macht des Todes sich in ihr geltend machen mußte. Es bestanden schon damals alle die Einzelheiten, welche wir jetzt in ihr unterscheiden, aber die Kraft des vollen ungehemmten Lebens jedes einzelnen Wesens theilte sich allen mit, so daß an solcher Lebensfülle alle zumal Theil hatten, alle also in einander, keines außer dem andern lebte, und nur eben das höhere die

niedern in sich faßte, diese in jenem existirten. Diese Art ihres Daseyns besteht actuell nicht mehr, doch konnte die Trennung auf keine Weise eine absolute werden, und so sind sie denn potentiell doch immer noch geeinigt, und ist also die Kraft aller noch immer in jedem einzelnen enthalten. Bei der freilich nur unvollkommnen Verbindung und Zusammenordnung, wie sie in der irdischen Welt Statt findet, gewahren wir selbst eine wirkliche Erregung der einen bloß potentiellen Kraft durch die andere actuelle, wie z. B. der Sonne im Wasser durch die Sonne am Firmamente. Einstens aber, am Ende der Tage, wird der Glanz der zu ihrem wahren Wesen wiederhergestellten Sonne alles durchdringen, und die Welt allenthalben wieder so hell und licht werden, wie sie es ehedem gewesen. Es soll die Trennung, in welcher die Naturdinge jetzt stehen, aufgehoben, und die Erde in die sie beherrschende Sonne, aus welcher sie in Folge der allgemeinen Zerrüttung herausgeworfen worden, wieder aufgenommen werden. „Die Erde, sagt unser Verfasser, Myst. 10, 60. 62, gehört in's Centrum der Sonne, aber jetzt nicht mehr. Er ist gefallen, der ihr König war, und die Erde steht nun im Fluche. Doch Gott hat das heilige Wesen nicht auf ewig verstoßen, sondern nur die Bosheit, welche sich darein mischte. Wenn denn einstens die krystallinische Erde erscheinen wird, dann wird erfüllt werden, was wir gesagt haben, sie gehöre in den Punkt der Sonne."

§. 131. Auch die Gestirne werden von der Sonne beherrscht, und empfangen von ihr Kräfte, welche sie dann wieder in die irdischen Dinge eingehen lassen.

Die Sonne ist das Centrum des Gestirnes, und die Erde das Centrum der Elemente. Diese beiden sind gegen einander, wie Geist und Leib, oder wie Mann und Weib. Doch hat das Gestirn noch ein anderes Weib, darin es sein Wesen ausbrütet, den Mond nämlich, der aller Sterne Weib ist, vornehmlich aber der Sonne. Myst. 11, 31.

Gleichwie die Sterne voll Begierde der Sonne Kraft in sich ziehen, also dringt die Sonne auch mächtig in die Sterne ein, so daß sie aus der Sonne Kraft ihren Schein haben. Dann werfen aber wieder die Sterne ihre angezündete Kraft, als eine Frucht, in die Elemente ein. Gnadenw. 2, 26.

Anm. Wenn Böhme die Erde als das Centrum der Elemente bezeichnet, so hat man hier natürlich nicht an die äußerliche Erde zu denken, welche ja erst als Product der Elemente zu betrachten ist, sondern an deren inneres Wesen, aus welchem, wie die Elemente, so auch die äußerliche Erde selbst hervorgeht, wie man in „Gott und s. Offenb." S. 186 ff. näher ausgeführt findet. Sonst kann zur

Erläuterung des vorliegenden §. der Rückblick auf die §. §. 92 und 93. dienen.

§. 132. Weil jedoch die Gestirne aus der Lichtwelt und aus der Welt der Finsterniß zugleich ihren Ursprung haben, so kommt von ihnen nicht bloß das Gute, sondern auch das Böse, das sich in der irdischen Welt findet.

Mit dem Gestirn ist Gutes und Böses offenbar geworden; denn die grimmige, feurige Kraft der ewigen Natur sowohl, als die Kraft der heiligen geistlichen Welt ist in ihnen, als ein ausgehauchtes Wesen offenbar. So gibt es denn auch viele dunkle Sterne, die wir nicht alle sehen, so wie viele lichte, die wir sehen. Myst. 10, 36.

Das Böse wie das Gute in allen Dingen rührt alles von den Sternen her: wie die Creaturen auf Erden in ihrer Qualität sind, also sind auch die Sterne. Aur. 2, 2.

Alles, was lebt und webt, wird von den Sternen erweckt und zum Leben gebracht; denn es sind dieselben nicht allein Feuer und Wasser, sondern sie haben auch Hartes und Weiches, Saures und Süßes, Bitteres und Finsteres, ja alle Kräfte der Natur, und alles, was die Erde in sich hat. Dreif. Leben, 7, 46.

Das Gestirn ist die Ursache aller Kunst und alles Witzes, auch aller Ordnung und alles Regimentes in dieser Welt; eben dasselbe erweckt alle Kräuter und Metalle und Bäume, daß sie wachsen. Denn in der Erde liegt alles, was das Gestirn in sich hat, und das Gestirn zündet die Erde an, und ist alles zusammen Ein Geist. Ebend. 7, 48.

Anm. Da durch die Gestirne der Geist dieser Welt überhaupt auf die Erde und die Menschen einwirkt, so braucht man sich über die große Bedeutung nicht zu wundern, welche ihnen unser Verfasser beilegt, indem er von ihnen alle äußerliche Kunst, alle weltliche Ordnung und dgl. ableitet.

§. 133. Gegen die Erde und die Elemente verhalten sich die Gestirne als die höhere, lebendige, und gleichsam männliche Kraft.

Die Sterne sind eine quinta Essentia, eine (über die vier Elemente hinausgehende) fünfte Gestalt der Elemente und gleichsam deren Leben. Dreif. Leben 7, 45.

Der gestirnte Himmel herrscht in allen Creaturen als in

seinem Eigenthume: er ist der Mann, und die Matrix oder die wässerige Gestalt ist sein Weib, welche gebiert, was der Himmel macht. Drei Princ. 7, 33.

Das Obere begehret des Untern, und das Untere des Obern. Des Obern Hunger stehet mächtig nach der Erde, und der Erde Hunger nach dem Obern. So sind denn beide gegen einander, wie Leib und Seele, oder wie Mann und Weib, welche mit einander Kinder gebären. Gnadenw. 5, 19.

§. 134. Doch muß man auch von der Erde sagen, daß in ihr ein Leben sey. Das beweisen sowohl ihre Producte, als auch ihre Sehnsucht nach der Sonne, vermöge deren sie immerwährend gedreht wird.

Wenn du die Erde und die Steine ansiehst, so mußt du ja sagen, daß ein Leben darin sey; sonst wüchse darin weder Gold noch Silber, auch weder Kraut noch Gras. Aur. 19, 57.

Ein jedes Wesen sehnet sich nach dem andern, das Obere nach dem Untern und das Untere nach dem Obern, denn es ist von einander geschieden. So ist die Erde voll Hunger nach dem Gestirn und nach dem Spiritus mundi, so daß sie gar keine Ruhe hat. Clav. 110.

Die Erde dreht sich um, denn sie hat beide Feuer, das hitzige und auch das kalte Feuer in sich, und will immer das Unterste an ihr hinauf gegen die Sonne, indem sie nur von der Sonne Geist und Kraft empfängt. Darum wird sie also gedreht: das Feuer (d. i. die Begierde nach dem Lichte) dreht sie, indem es gern entzündet seyn, und ein eigenes Leben haben möchte. Da es aber gleichwohl im Tode bleiben muß, so hat es doch immer die Sucht nach dem obern Leben, und zieht dieses an sich, und eröffnet sein Centrum immerdar für der Sonne Tinctur und Feuer. Dreif. Leben, 11, 5.

Anm. Auffallend sticht die sich hier kund gebende geistvolle Betrachtungsweise der Natur von der gewöhnlichen ab, welche in der Bewegung der Erde, der Planeten ꝛc. nichts weiter erkennen will, als ein mechanisches Kunststück. Nur zu leicht möchte man aber auch hier sich versucht fühlen, bei unserm Verfasser eine schwärmerische Vorstellungsweise zu vermuthen, welche abzuwehren wir wiederholt auf Anm. zu §. 19 und zu §. 113. verweisen. Uebrigens erklärt Böhme die unaufhörliche, gleichsam angstvolle Umdrehung der Sterne und der Erde nur für eine Folge von der allgemeinen Zerrüttung der Natur durch Luci-

fers Unthat. „Das Heer des Lucifer, sagt er, Aur. 15, 77. 58, hat den Salniter der Sternen und der Erde angezündet und halb getödtet und verdorben, so daß sie sich von dieser Anzündung des Grimmes in aller Geschwindigkeit herumwälzen müssen bis an den jüngsten Tag."

§. 135. Die vier Elemente sind eigentlich nur Eigenschaften des wahrhaften fünften Elementes, welches hinter den äußern Elementen verborgen steht.

Was wir jetzt vier Elemente heißen, das sind nicht Elemente, sondern nur Eigenschaften des wahren Elementes. Myst. 10, 49.

Das rechte Element steht ganz verborgen hinter den angezündeten äußern Elementen. Drei Princ. 14, 54.

Die quinta essentia ist paradiesisches Wesen in der himmlischen Welt, in der äußern Welt aber eingeschlossen (d. h. nicht: in ihr festgehalten oder gefesselt, sondern nur: in ihr nicht sichtbar). Clavis specialis.

Feuer, Luft, Wasser und Erde sind aus dem Centrum der Natur hervorgegangen, und bestanden vor der Entzündung in Einem Wesen. Seit der Entzündung aber zeigen sie sich in vier Gestalten, welche man vier Elemente heißt; doch sind sie noch in einander als Eins, und (in der Wahrheit) existirt auch nur Eines. Es sind nicht vier Elemente im Himmel, sondern Eines; doch liegen alle vier Gestalten darin verborgen. Dreif. Leben. 5, 105.

§. 136. Aus diesem überirdischen Grunde sind eben die äußern irdischen Elemente herausgetreten, und zwar hat sich hier zuerst das Feuer, dann die Luft, hierauf das Wasser, und endlich das Erdelement ausgesondert.

Die vier Gestalten, welche in dem Einigen wahren Elemente verborgen liegen, sind nun durch die Entzündung (d. i. durch die Erregung der untern Naturgestalten) wirksam geworden, und erscheinen jetzt im äußern Wesen, den Creaturen begreiflich. Dreif. Leben, 5, 105.

Aus dem Feuer urständet die Luft, und aus der Luft das Wasser, und aus dem Wasser Erde oder ein Wesen, das irdisch ist; und so sind denn die Elemente nur eine Offenbarung des innern ewigen Elementes und ein entzündeter Rauch von diesem. Myst. 7, 19.

Anm. Franz Baader stellt im vierten Hefte seiner speculativen Dogmatik S. 122. ff. das Verhältniß der Elemente so dar, daß

er als das Element schlechthin das Feuer, ferner als dasjenige, welches unter den Elementen der Materie entspricht, das Wasser, dann als dasjenige, welches unter ihnen dem Körper correspondirt, die Erde, die Luft aber als dasjenige bezeichnet, welches gegen die drei genannten sich durchaus central verhalte, und durch welches die Natur unmittelbar wirke.

§. 137. Da die Elemente aus einer ursprünglichen Einheit hervorgegangen sind, so sehnen sie sich heftig nach einander, sind aber zugleich auch in Streit und Widerwärtigkeit befangen.

Die vier Elemente sind nur Eigenschaften des Einen zertheilten Elementes. Deßwegen ist ein so großes Aengsten und Begehren zwischen ihnen. Inwendig sind sie nur ein Einiger Grund; darum muß sich eines nach dem andern sehnen, und den innern Grund in dem andern suchen. Clav. 106.

Nachdem aus dem Element, welches nur Einen Willen führt, vier Elemente entstanden sind, welche nun in einem Einigen Leibe regieren, so ist nun hier Widerwärtigkeit und Streit. Die Hitze ist wider die Kälte, das Feuer wider das Wasser, die Luft wider die Erde; jedes ist des andern Tod und Zerbrechen. Sign. 15, 4.

Anm. Böhme will weder hier noch anderwärts (S. §. 135.) behaupten, daß in der himmlischen Region die Vierheit der Elemente an sich aufgehoben sey. So gewiß im Ewigen (S. §. 26.) auch die untern Naturgestalten, und zwar gerade darum bestehen müssen, damit die obern, höhern in voller Herrlichkeit sich offenbaren: ebenso gewiß existiren auch in der himmlischen Natur die verschiedenen Elemente, nicht aber in ihrer irdischen Getrenntheit, und darum auch nicht in gegenseitiger Hemmung, sondern vielmehr in Eintracht auf ihre gegenseitige Verherrlichung gerichtet. „So lange, sagt unser Verfasser (Gnadenwahl, 6. 4.) ausdrücklich, diese vier, als Feuer, Licht, Luft und Wasser sich von einander scheiden, so lange ist kein Ewiges da; wenn sie aber einander in der Temperatur gebären, und nicht von einander fliehen, dann ist das Ewige vorhanden."

§. 138. In den Producten der Erde, wie z. B. in so vielen Mineralien erscheint das wahrhafte Wesen ganz im Tode verschlossen, aus andern aber, besonders aus den köstlichen Metallen und den Edelsteinen, leuchtet uns dasselbe noch einigermaßen entgegen.

Wunderlich kommt's der Vernunft vor, wenn sie die Erde mit den harten Steinen und ihrem ganz rauhen, strengen Wesen betrachtet, und sieht, wie große Felsen und Steine geschaffen sind,

davon ein Theil zu nichts mag gebraucht werden, und die dem Gebrauche der Creaturen dieser Welt nur hinderlich sind. Myst. 10, 1.

Die irdische Quaal verderbte die himmlische, und wurde der letztern Turba, wie denn das Fiat Erde und Steine aus der ewigen Wesenheit gemacht hat. Menschwerd. I. 9, 8.

Doch finden wir in der Erde noch eine andere Tinctur verschlossen, welche mit der himmlischen Gemeinschaft hat, besonders in den köstlichen Metallen. Sechs theos. Punkte, 6, 2.

Das Gold ist der göttlichen Wesenheit oder himmlischen Leiblichkeit nahe, wie man das sehen würde, könnte man den erstorbenen Leib desselben auflösen, und zu einem fliegenden webenden Geiste machen, was nur durch Gottes Bewegung möglich ist. Sign. 3, 39.

Was die köstlichen Steine betrifft, als Karfunkel, Rubinen, Smaragden, Delphine, Onyx und dgl., so haben diese ihren Ursprung da (vgl. §. 31.), wo der Blitz des Lichtes in der Liebe aufgegangen ist. Dieser Blitz wird in Sanftmuth geboren, und ist das Herz im Centrum der Quellgeister; darum sind auch diese Steine so sanft und lieblich und dabei so kräftig. Aur. 18, 17.

§. 139. Wie mit dem Mineralreiche, so verhält es sich auch mit der Pflanzen- und Thierwelt: auch hier ist die Macht des Todes überall eingedrungen; doch gedeihen daselbst auch Bildungen, welche einige Verwandtschaft mit dem Paradiese beurkunden.

Vor dem Falle hat das Paradies durch alle Bäume gegrünet, und durch alle Frucht, welche Gott dem Menschen schuf. Als aber die Erde verflucht ward, so trat der Fluch in alle Frucht, und war nun alles bös und gut, in allem der Tod und das Faulen, welches zuvor nur in dem Einigen Baume war, der da hieß der Baum (der Erkenntniß) des Guten und Bösen. Dreif. Leben, 9, 15.

Nicht sind die Früchte der Erde ganz in Gottes Zorn; denn das incorporirte Wort, welches unsterblich und unvergänglich, und von Ewigkeit in dem Salniter der Erde gewesen ist, das grünete wieder in dem Leibe des Todes, und brachte Früchte aus dem erstorbenen Leibe der Erde. Auror. 21, 24.

Etliche Thiere, wie besonders die zahmen, sind dem sänften

Elemente gar nahe verwandt; andere aber, wie die wilden, haben mehr Verwandtschaft mit den vier Elementen. Drei Princ. 18, 10.

Es gibt giftige Thiere und Würmer, aus der grimmen Eigenschaft, nach dem Centro der finstern Welt gestaltet, welche auch nur begehren im Finstern zu wohnen, und sich vor der Sonne verbergen. Ferner findet man viele Creaturen, welche der Spiritus mundi aus dem Reiche der Phantasei gebildet hat, als da sind Affen und dergleichen Thiere und Vögel, welche nur Possen treiben, auch wohl andere Creaturen plagen und beunruhigen, also daß je eines des andern Feind ist, und alles gegen einander streitet. Dagegen trifft man auch gute freundliche Creaturen, als Nachmodelung der englischen Welt, wie die zahmen Thiere und Vögel sind, bei welchen sich indessen auch böse Eigenschaften finden. Gnadenw. 5, 20.

Anm. Nicht Böses an sich begegnet uns in der Natur, sondern nur die Figur des Bösen. Nicht stellt sich uns in ihr ein Nachbild vom Willen des Lucifer selbst dar, sondern nur ein Nachbild der Folgen dieses Willens, d. i. der durch eben denselben producirten, an und für sich aber willenlosen höllischen Welt, deren Einwirkung auf die irdische, durch Gottes heilige Welt wieder beschränkt wird. In diesem Sinne sagt Böhme, Clav. 108: „Es ist kein Ding in dieser Welt, darin nicht eine gebildete Form nach der innern geistlichen Welt stünde, sey es nun nach dem Grimme oder nach der guten Kraft. Oft liegt aber selbst in der allergiftigsten Kraft im inwendigen Grunde die größte Tugend aus der innern Welt." Ueber den sonstigen Inhalt dieses §. vergl. man „Gott u. s. Offenbarungen" an mehreren Orten, besonders aber S. 132 ff. u. S. 202 ff.

§. 140. In jedem äußerlichen Dinge liegt noch ein Ewiges, Unvergängliches verborgen, welches aus dem erstorbenen Wesen dieser Welt in schönen Bildungen wieder hervorbringt.

In jedem äußerlichen Dinge sind zwei Eigenschaften, eine aus der Zeit, die andere aus der Ewigkeit; die erste, zeitliche Eigenschaft ist offenbar, die andere aber verborgen. Sign. 4, 17.

In den Wesen dieser Welt finden wir überall zwei Wesen in Einem: erstens ein ewiges, göttliches und geistliches, und dann ein anfängliches, natürliches, zeitliches und zerbrechliches. Die ausgegangene Lust nämlich der göttlichen Kraft zur Natur, daraus die Natur und der eigene Wille entstanden ist, sehnet sich, von dem natürlichen eigenen Willen los zu seyn, und soll am

Ende dieser Zeit von der solchergestalt aufgeladenen Eitelkeit erlöset, und in eine krystallinische, klare Natur gebracht werden. Beschaulichk. 1, 30. 32. 33.

Siehe einen Baum an: der hat auswendig eine harte, grobe Schale, und diese ist wie todt und erstarrt. Der Leib aber des Baumes hat seine lebendige Kraft, und bricht durch die verdorrete Schale hindurch, und gebärt ihm viele junge schöne Leiber, welche doch alle in dem alten Leibe stehen. So ist es auch mit dem ganzen Hause dieser Welt, in welchem eben auch das heilige Licht Gottes wie erstorben ist, indem es in sein Principium zurückgetreten, und darum, obwohl es in Gott noch besteht, doch gleichsam als todt anzusehen ist. Durch eben dieses Haus des Todes bricht aber immer auch die Liebe wieder durch, und gebärt heilige himmlische Zweige in diesem großen Baume, welche im Lichte stehen. Aur. 24, 7 — 11.

§. 141. Alle diese äußerlichen Bildungen gehen aus dem Lebensfeuer mittelst der Tinctur und der öligen, geistigen Eigenschaft hervor, welche ihre Kraft und Thätigkeit im Gegensatze von den Elementen offenbart.

Ein jedes Leben ist wie ein Feuer; doch ist die Quaal des Feuers nicht das rechte Leben, sondern die Tinctur, welche aus dem Feuer urständet. Dreif. Leben, 8, 18.

Wie der Geist ist in einem Dinge, also ist auch die Tinctur; denn die Tinctur geht vom Geiste aus und ist seine Wonne. Drei Princ. 13, 45.

Wo ein Begehren ist, da ist Feuer; denn das Feuer begehrt Wesenheit, daß es zu zehren habe. Selber kann es aber keine Wesenheit machen, sondern es macht Tinctur, und diese macht dann die Wesenheit. Dreif. Leben. 8, 33.

Die Tinctur gibt alle Farben; denn sie führt in das Wasser die Eigenschaft des Feuers und Lichtes hinein. So verwandelt sie denn auch das Wasser in Blut. Sechs myst. Punkte, 1, 5. 6.

Die ölige Eigenschaft ist in den Steinen, Metallen, Kräutern, Bäumen, Thieren und Menschen; die tödtliche aber ist in der Erde, im Wasser, im Feuer und in der Luft. Diese vier Eigenschaften sind (in der That) wie ein todter Leib, das Oel darin aber ist ein Licht oder Leben, daraus die Begierde oder das Wach-

sen, das Auszgrünen aus dieser tödtlichen Eigenschaft hervorgeht. Die ölige Eigenschaft könnte indessen selbst auch kein Leben seyn, wenn sie nicht in der Angst des Todes stände; diese aber macht sie quellend oder beweglich, indem sie aus der Angst fliehen und ausdringen will, wodurch denn eben das Wachsen entsteht. Und so muß denn der Tod selbst eine Ursache des Lebens und der Beweglichkeit seyn. Sign. 8, 5 — 7.

Anm. Schon §. 57. haben wir gezeigt, daß unter der Tinctur eine Art von Mittelding zwischen dem bloßen Geist und zwischen dem Leibe, folglich ein lebendiges Geistesbild zu verstehen sey. Das Wesen aber, worin sich die Tinctur offenbaret, nennt unser Verfasser hier die ölige Eigenschaft, und sagt von dieser, daß sie als solche nur im Kampfe mit den Elementen, deren Wirkung sie allerdings gewissermaßen zu überwinden hat, sich offenbaren könne. Muß nicht z. B. auch die Pflanze den Boden, in welchem sie wurzelt, mit einer gewissen Anstrengung durchbrechen? Eröffnet sich aber nicht gerade durch diese Anstrengung ihr Wesen selbst in um so größerer Kraft und Fülle?

§. 142. Was die Dinge innerlich sind, welche Naturgestalt in ihrem innern Wesen vorwaltet, davon haben sie auch ihre äußerliche Bezeichnung oder Signatur, und hierin liegt der Grund der sogenannten Natursprache.

Die ganze äußere sichtbare Welt mit all' ihrem Wesen ist eine Bezeichnung oder Figur der innern geistlichen Welt. Wie etwas im Innern ist, einen solchen Charakter hat es auch äußerlich. Signat. 9, 1.

Diejenige Gestalt, welche im Geiste des Wirkens die oberste ist, die bezeichnet das körperliche Wesen am meisten, und ihr hängen die andern Gestaltungen nur an, wie man das an allen lebendigen Creaturen sieht. Ebendas. 9, 4.

Die innere Gestalt zeichnet den Menschen auch im Angesichte; dasselbe gilt vom Thiere, von den Kräutern und Bäumen. Jedes Ding ist ebenso auswendig bezeichnet, wie es innerlich, in sich selbst ist; denn das innerliche Wesen arbeitet stets auf seine Offenbarung hin. So hat denn auch jedes Ding seinen Mund zur Offenbarung; und eben hierin liegt die Natursprache, vermöge deren jedes Ding aus seiner Eigenschaft redet und darstellt, wozu es gut und nütze sey. Ebendas. 1, 11. 15 — 17.

§. 124. Während der Teufel schlechthin nach dem Feuerleben (vgl. §. 67. ff.) begehrte, so verlangte der Mensch zunächst bloß nach dem irdischen Wesen; dabei erhob er sich aber zugleich in Hoffahrtslust.

Der Teufel ging mit seiner Imagination in den feurigen Grund, Adam aber in die ausgeborne wässerige Eigenschaft. Sign. 7, 4.

Adam begehrte (im Grunde) nicht das erste Princip, wie Lucifer gethan hatte; seine Lust ging (vielmehr) nur dahin, Gutes und Böses, d. i. die Eitelkeit der Erde zu schmecken. Myst. 18, 31.

Im äußern Theil der Seele entstand die irdische Lust, von den vielerlei Eigenschaften zu essen; im innern feurigen Theil derselben aber entstand die Hoffahrtslust, Böses und Gutes zu erkennen, und Gott gleich zu seyn. Ebend. 18, 30.

Anm. Man sieht wohl, daß der Unterschied zwischen Lucifers und des Menschen Abfall nicht schlechthin darin liege, daß jener in der Richtung aufwärts, dieser in der Richtung abwärts die von Gott gesetzte Gränze überschritt, indem der Mensch zugleich auch in Hoffahrt von der rechten Bahn abirrte. Insofern jedoch kann allerdings dieser Gegensatz festgehalten werden, als die Hoffahrt der Eva mehr auf bloßer Sinnlichkeit beruhte, weßhalb man dieselbe wohl richtiger als bloße Eitelkeit bezeichnen wird. Auch erreichte diese Hoffahrt nicht die Höhe von der des Lucifer; es war daher in Eva die Liebe zu Gott noch nicht völlig erloschen, und noch weniger hatte sich in ihr ein Gotteshaß entzündet. Indem hienach der Gegensatz der Menschen gegen Gott an sich selbst kein centraler war, sondern nur ein peripherischer, so war denn auch eine Bewahrung derselben vor dem äußersten Verderben durch das materielle Daseyn möglich, und diesem sollten sie also jetzt, zu ihrem Heile, unterworfen werden.

Achter Abschnitt.

Von der gegenwärtigen Beschaffenheit der Natur oder von dem sogenannten dritten Principe.

§. 125. Die äußere Welt, welcher Adam in Folge der Sünde anheimgefallen ist, hat ihren Grund in Gottes ewiger Natur, und ihr Vorbild in seiner Weisheit, in welcher sie von Anbeginn auf geistige Weise gestanden.

Das dritte Princip oder der Geist und die Quaal dieser Welt ist von Ewigkeit in der ewigen Natur verborgen gestanden, und vom lichtflammenden Geiste in der heiligen Magia, in Gottes Weisheit und der göttlichen Tinctur erkannt worden. So hat sich denn die Gottheit nach der Natur der Gebärerin bewegt, und das große Mysterium erboren, darin denn alles gelegen, was die ewige Natur vermag. Das ist aber eben nur ein Mysterium gewesen, und hat keinem Geschöpfe gleich gesehen, sondern es war hier alles, wie in einem Gestübe (Staube) bei einander. Menschwerd. I, 1, 10.

Wenn wir die Schöpfung dieser Welt recht betrachten und den Geist des dritten Principes oder den Geist der großen Welt mit den Sternen und Elementen, so finden wir darin die Eigenschaft der ewigen Welt wie vermengt, wodurch Gott die ewigen Wunder, die im Verborgenen gestanden, offenbaren und in's Wesen hat führen wollen. Sechs theos. Punkte, 2, 6.

Die äußere Welt macht in sich mit ihrer Geburt ein anderes Principium oder Anfang. Der Zeit Gebärerin ist ein Abdruck der ewigen Gebärerin, und steht die Zeit in der Ewigkeit, und es schauet sich eben hier die Ewigkeit mit ihrer wunderlichen Geburt in ihren Kräften und Vermögen in einer besondern zeitlichen Form und Gestalt. Myst. 6, 10.

Anm. Schon bei Darlegung der Creationstheorie unsers Verfassers (S. §. 50 ff.) ist gezeigt worden, daß der Grund, daraus alle Wesen hervorgehen, die ewige Natur sey, welche wohl auch (§. 54.) als Mysterium magnum oder Chaos bezeichnet wird. Die Form aber oder die Art und Weise des Lebens und Daseyns der Creaturen, fanden wir ferner, sey bedingt durch das Bild, welches von denselben in der göttlichen Weisheit stehe. Diese göttliche Weisheit wurde (Anm. zu §. 51.) unterschieden von demjenigen, was Böhme auch die wesentliche Weisheit nennt, und als übereinstimmend angegeben mit demjenigen, was von andern Denkern die göttliche Idealwelt genannt wird. Sofern nun aber hier abermals von der göttlichen Weisheit geredet und von derselben gesagt wird, daß Gott in ihr das Bild der äußern irdischen Welt erkannt habe, so muß hiebei offenbar noch an etwas anderes gedacht werden, als an die göttliche Idealwelt, indem diese als solche doch nur Ideale oder dasjenige enthält, wovon Gott will, daß es die Creaturen seyn oder werden sollen, die äußere Welt aber nur „besondere zeitliche," mithin der Vergänglichkeit, dem Untergang preisgegebene „Formen" in sich faßt. An einer andern Stelle spricht unser Verfasser geradezu von der Ver-

gänglichkeit jener Vorbilder der äußern Dinge im göttlichen Verstande. „Das sollst du wissen, sagt er, Aur. 12. 127, daß im Himmel auch allerlei Figuren aufgehen, gleich den Thieren, Vögeln und Fischen dieser Welt, aber auf himmlische Art und in himmlischer Klarheit, ebenso auch allerlei Bäume, Stauden und Blumen. Aber gleichwie es aufgeht, also vergeht es auch wieder." Wenn nun gleich durch diese Behauptung in den Ewigen eine Art von Zeitlichkeit hineingetragen zu werden scheint, so werden wir doch von dieser Seite her nichts Anstößiges in derselben finden: wir haben uns ja schon oben (Anm. zu §. 48.) dahin ausgesprochen, daß durch die Relation Gottes zur Welt, wie sie uns schon in der Weltschöpfung selbst begegnet, der Ewigkeit und Unwandelbarkeit des göttlichen Wesens an sich schlechterdings kein Eintrag geschehe. Nicht so leicht aber ist es, das Verhältniß klar zu machen, in welchem die göttliche Weisheit in diesem letztern Sinne zur Weisheit im erstern Sinne stehe. So gewiß jedoch auch das Wesen der äußern Welt an sich nicht vergehen, sondern nur das Vergängliche daran verschwinden, und sie selbst dereinst zu einer ewigen unvergänglichen Form soll erhoben werden, eben so gewiß dürfte die göttliche Weisheit in jenem zweifachen Sinne am Ende doch nur als eine und eben dieselbe zu betrachten seyn. Sofern sie nämlich das Vorbild der vergänglichen Welt in sich schließt, so hätten wir in ihr nur Vorstufen oder gleichsam die niederen Gestalten (vgl. §. 27 ff.) von demjenigen zu erkennen, was als ihr eigentliches Wesen, als die höhere und höchste Gestalt zu betrachten ist, zu welcher am Ende die Weltdinge sollen erhoben werden.

§. 126. In dieser äußern Welt, vom Verfasser auch das dritte Princip genannt, offenbaren sich zwei Mächte, die heilige göttliche Kraft und die Gewalt der Finsterniß, die letztere sogar vorherrschend.

Das dritte Princip oder die sichtbare elementare Welt ist ein Ausfluß aus dem ersten und andern Princip durch Bewegniß und Aushauchen göttlicher Kraft und göttlichen Willens, und in derselben ist die geistliche Welt nach Licht und Finsterniß abgebildet und in creatürliche Art gekommen. Tab. Princ. 5.

Die äußere Welt ist aus der heiligen und aus der finstern Welt ausgehaucht worden; darum ist sie bös und gut, und steht in Liebe und Zorn, und verhält sich zu der geistlichen Welt nur wie ein Rauch oder Nebel. Myst. 6, 10.

Das Wort hat das Fiat in allen Gestalten der ewigen Natur bewegt, nach der Licht- und nach der finstern Welt, so daß die Begierde nach beider Welten Eigenschaft in sich Wesen gemacht hat. So ist denn in der Wesenheit Gutes und Böses entstanden,

und ist hiemit diese äußere sichtbare Welt mit Sternen und Elementen erschaffen worden, als ein eigenes Leben. Stief. I, 31.

Diese (irdische) Welt steht auf der finstern Welt Grunde, und wäre das Gute nicht mit eingeschaffen, so wäre kein anderes Thun in dieser, als in der finstern Welt; aber die göttliche Kraft und der Sonne Licht verwehren das. Sechs theos. Punkte, 9, 17.

Dieser Welt Wesen steht im Bösen und Guten, und kann eines nicht ohne das andere seyn. Das aber ist das große Uebel, daß das Böse das Gute in ihr überwiegt, und der Zorn darin stärker ist, als die Liebe, und zwar um der Sünde des Teufels und der Menschen willen, welche die Natur durch die falsche Begierde erregt haben, daß sie mächtig im Grimme qualificirt, wie ein Gift im Leibe. Myst. 11, 15.

Anm. Den Ausdruck: „drittes Princip“ gebraucht Böhme in einem zweifachen Sinne. Einmal dient er ihm zur Bezeichnung der wahrhaften Wesenheit, zu welcher das erste und zweite Princip sich mit einander einigen. In diesem Sinne redet er (S. §. 34.) von einem dritten Princip in der ewigen Gottheit, in diesem Sinne soll sich dasselbe bei der Creatur in deren Vollendung ergeben. Mit eben diesem Namen bezeichnet er aber auch, wie wir schon oben (z. B. §§. 98. 99. u. s. w.) gesehen haben, das irdische Wesen, als welches in der Mitte zwischen Himmel und Hölle steht, in welchem also ebenfalls, nur in ganz anderer Weise, das erste und zweite Princip zusammentreffen. In Gott und im himmlischen Wesen erscheint nämlich das erste Princip in völliger Unterordnung unter das zweite, so daß ersteres letzterem dienet; ganz anders aber in der irdischen Welt. Hier besteht nicht diese Unterordnung, sondern die Macht dieser beiden Principien offenbaret sich da in einer Art von Coordination, in einer Art Mischung, so jedoch, daß eher noch das erste sich überwiegend zeigt, als das zweite.

§. 127. Daß die Finsterniß eine solche Gewalt in der Welt erlangt hat, daran ist nicht Gott Schuld, sondern Lucifer, der schon die uranfängliche Schöpfung verdorben hat, und nun in Folge vom Falle Adams abermals im Grimme der Natur sich wirksam erzeigen kann.

In der ganzen Natur ist ein stetes Ringen, Kämpfen und Würgen, so daß diese Welt mit Recht ein Jammerthal voller Kreuz, Verfolgung, Mühe und Arbeit genannt wird. Denn als der Geist der Schöpfung in's Mittel getreten, da hat er mitten in

der Hölle Reich (§. 81 ff.) die Schöpfung formiren müssen. Aur. 18. 112.

Die Natur hat bis zum Eintreten des Gerichtes zwei Qualitäten in sich, eine liebliche, himmlische, heilige, und eine grimmige, höllische. Nun qualificirt und arbeitet die gute immer mit allem Fleiße dahin, gute Früchte hervorzubringen, unter Einwirkung des heil. Geistes; ebenso arbeitet aber auch die böse Qualität dahin, böse Früchte zu bringen, und dazu gibt ihr der Teufel Kraft und Anregung. Ebend. Vorr. 9. 10.

Der Teufel wohnt in dieser Welt, und inficirt beständig die äußere Natur; doch hat er seine Macht nur im Grimm (vgl. §. 75.) oder dem herben Begehren. Menschwerd. I, 11, 4.

Anm. In den hier mitgetheilten Stellen ist nur auf die feindselige Macht hingewiesen, durch welche das falsche, verkehrte Leben in dieser Welt erregt wird; auf den in der Natur selbst liegenden Grund dieser Verkehrtheit deutet dagegen unser Autor, Menschwerd. III, 3, 1. „Wir wissen, sagt er hier, und erkennen es aus der heil. Schrift sowohl, als durch das Licht der Natur, daß von dem ewigen Wesen alles herkommt, Gutes und Böses, Liebe und Zorn, Leben und Tod, Freude und Leid. Damit sagen wir nicht, daß das Böse und der Tod von Gott komme, denn in Gott ist kein Böses, auch kein Tod, und geht in ihn ewiglich kein Böses hinein; der Grimm rührt von dem Feuer der Natur her, woselbst eine Gestalt der Sucht die andere begehrt und erweckt.“

§. 128. Gott wirkt vielmehr eben mit der heiligen Kraft seiner innern Welt der verderblichen Gewalt des Lucifer entgegen, ohne daß jedoch die äußere Welt durch diese in ihr wirkende heilige Kraft ihr eigenthümliches Wesen verlöre.

Die innere oder Lichtwelt wohnt in der äußern, und diese empfähet Kraft von ihr; sie grünet in der äußern Kraft, und diese weiß nichts davon. Sechs theos. Punkte, 6, 11.

Die Kräfte der Ewigkeit wirken durch die Kräfte der Zeit, gleichwie die Sonne das Wasser durchscheinet, und das Wasser sie nicht begreift, sondern sie nur fühlet, oder wie ein Feuer ein Eisen durchglühet, und das Eisen gleichwohl Eisen bleibt. Myst. M. 12, 29.

Die geistliche Welt steht in der sichtbaren elementischen Welt verborgen, und wirkt durch die letztere, und bildet sich durch den Separator oder die Seele der äußern Welt in alle Dinge, nach eines jeden Dinges Art und Eigenschaft. Doch empfängt das

sichtbare Wesen das unsichtbare nicht in eigene Macht, und wird auch das äußere Ding nicht in das innere umgewandelt, sondern die innere Kraft bildet nur darin, wie wir das an den Kräften der Kräuter, an Bäumen und Metallen erkennen. Beschaulichk. 3, 19.

Gleichwie wir erkennen, daß die Erde einen großen Hunger und Begierde nach der Kraft und dem Lichte der Sonne hat: also hungert das äußere Wesen überhaupt nach dem innern. Hiebei empfängt es denn auch des letztern Gestalt als einen Glanz oder eine Kraft, ohne daß es jedoch den innern Geist selbst fassen kann, als welcher nicht im Aeußern wohnt, sondern sich selber in sich, im Innern besitzt. Sechs theos. Punkte, 6, 9.

§. 129. Besonders übt Gott diese segnende Wirksamkeit durch die Sonne, welche, als ein wahres Bild des göttlichen Liebesherzens, die ganze sichtbare Welt beherrscht, und den Grimm der finstern Welt bändigt.

Die Gottheit, das göttliche Licht, ist das Centrum alles Lebens, und so ist denn auch in der Offenbarung Gottes die Sonne das Centrum alles Lebens. Signat. 4, 17.

Gott der Vater gebiert durch sein Herz die Liebe, und so deutet auch die Sonne sein Herz an. Sie ist in der äußern Welt eine Figur des ewigen Herzens Gottes, welches allen Wesen und Leben Kraft gibt. Ebend. 4, 39.

Gott hat der äußern Welt das Licht von dem Hauchen seiner Macht durch die Strahlen seines Lichtes gegeben, und herrschet mit Sonne und Mond in dieser Welt Wesen. Alle Sterne nehmen ihr Licht und ihren Schein von dem ausgegossenen Glanze seines Lichtes, und es ziert Gott die Erde durch eben dieses Licht mit schönen Kräutern und Blumen, und erfreuet damit alles, was lebet und wächst. Gebet, 47.

Diese Welt hat einen eigenen Naturgott, die Sonne nämlich. Diese aber nimmt ihr Wesen vom Feuer Gottes, und dieses wieder vom Lichte Gottes. So gibt denn nun die Sonne ihre Kraft den Elementen, und diese den Creaturen und Gewächsen der Erde. Sechs theos. Punkte 5, 13.

Der Hölle Abgrund ist in dieser Welt, und die Sonne (vgl. §. 75.) ist die alleinige Ursache des Wassers und davon, daß die

Tiefe über der Erde lieblich, freundlich, sanft und wonnesam ist. Dreif. Leben, 6, 63. 64.

Alles Kräftige von der heiligen Welt Wesen liegt im Grimm und im Fluche Gottes, in der Eigenschaft der finstern Welt verschlossen; doch grünet es, durch der Sonne Gewalt und durch das Licht der äußern Natur, durch den Fluch und Grimm aus. Myst. 21, 8.

Anm. Bei der hohen Würde und Bedeutung, welche Böhme hienach der Sonne anweist, ist er denn auch der Lehre, daß dieselbe nicht um die Erde herumlaufe, entschieden zugethan. „Die Sonne, sagt er, Aur. 25, 60, hat ihren eigenen königlichen Locus für sich, und weicht von dem Orte, da sie geschaffen ist, nicht ab, wie gleichwohl einige meinen, sie laufe in Tag und Nacht um den Erdboden."

§. 130. **Da die Sonne über die ganze irdische Welt herrscht, so muß sie auch ihrem Wesen und ihrer Kraft nach überall in derselben gegenwärtig seyn.**

Die Sonne ist nicht ferne vom Wasser, denn das Wasser hat der Sonne Eigenschaft und Wesen; sonst finge das Wasser nicht der Sonne Glanz. Obwohl die Sonne ein Körper ist, so ist doch im Wasser auch die Sonne, aber nicht offenbar; der Körper macht jedoch die Sonne im Wasser offenbar. Ja wir erkennen, daß die ganze Welt eitel Sonne, und der Locus der Sonne überall wäre, wenn es Gott wollte anzünden und offenbaren, denn alles Wesen in dieser Welt fängt der Sonne Glanz. Sechs theos. Punkte, 6, 10.

So Gott wollte das Licht durch die Hitze anzünden, so wäre die ganze Welt eitel Sonne; denn die Kraft, darin die Sonne stehet, ist überall, und vor der Zeit der Sonne ist es überall in dem Locus dieser Welt also licht gewesen, wie die Sonne ist, nur aber nicht so unerträglich, sondern auf ganz sanfte und milde Weise. Aur. 25, 63. 64.

Anm. Ehedem, behauptet unser Verfasser, sey „die ganze Welt so licht gewesen, wie jetzt nur noch die Sonne ist." Vor ihrer Zerrüttung, will er hiemit sagen, bestand noch nicht jene Trennung, jenes Auseinandergehaltenseyn in der Welt, welches durch das Eindringen der Macht des Todes sich in ihr geltend machen mußte. Es bestanden schon damals alle die Einzelheiten, welche wir jetzt in ihr unterscheiden, aber die Kraft des vollen ungehemmten Lebens jedes einzelnen Wesens theilte sich allen mit, so daß an solcher Lebensfülle alle zumal Theil hatten, alle also in einander, keines außer dem andern lebte, und nur eben das höhere die

niedern in sich faßte, diese in jenem existirten. Diese Art ihres Daseyns besteht actuell nicht mehr, doch konnte die Trennung auf keine Weise eine absolute werden, und so sind sie denn potentiell doch immer noch geeinigt, und ist also die Kraft aller noch immer in jedem einzelnen enthalten. Bei der freilich nur unvollkommnen Verbindung und Zusammenordnung, wie sie in der irdischen Welt Statt findet, gewahren wir selbst eine wirkliche Erregung der einen bloß potentiellen Kraft durch die andere actuelle, wie z. B. der Sonne im Wasser durch die Sonne am Firmamente. Einstens aber, am Ende der Tage, wird der Glanz der zu ihrem wahren Wesen wiederhergestellten Sonne alles durchdringen, und die Welt allenthalben wieder so hell und licht werden, wie sie es ehedem gewesen. Es soll die Trennung, in welcher die Naturdinge jetzt stehen, aufgehoben, und die Erde in die sie beherrschende Sonne, aus welcher sie in Folge der allgemeinen Zerrüttung herausgeworfen worden, wieder aufgenommen werden. „Die Erde, sagt unser Verfasser, Myst. 10, 60. 62, gehört in's Centrum der Sonne, aber jetzt nicht mehr. Er ist gefallen, der ihr König war, und die Erde steht nun im Fluche. Doch Gott hat das heilige Wesen nicht auf ewig verstoßen, sondern nur die Bosheit, welche sich darein mischte. Wenn denn einstens die krystallinische Erde erscheinen wird, dann wird erfüllt werden, was wir gesagt haben, sie gehöre in den Punkt der Sonne."

§. 131. Auch die Gestirne werden von der Sonne beherrscht, und empfangen von ihr Kräfte, welche sie dann wieder in die irdischen Dinge eingehen lassen.

Die Sonne ist das Centrum des Gestirnes, und die Erde das Centrum der Elemente. Diese beiden sind gegen einander, wie Geist und Leib, oder wie Mann und Weib. Doch hat das Gestirn noch ein anderes Weib, darin es sein Wesen ausbrütet, den Mond nämlich, der aller Sterne Weib ist, vornehmlich aber der Sonne. Myst. 11, 31.

Gleichwie die Sterne voll Begierde der Sonne Kraft in sich ziehen, also dringt die Sonne auch mächtig in die Sterne ein, so daß sie aus der Sonne Kraft ihren Schein haben. Dann werfen aber wieder die Sterne ihre angezündete Kraft, als eine Frucht, in die Elemente ein. Gnadenw. 2, 26.

Anm. Wenn Böhme die Erde als das Centrum der Elemente bezeichnet, so hat man hier natürlich nicht an die äußerliche Erde zu denken, welche ja erst als Product der Elemente zu betrachten ist, sondern an deren inneres Wesen, aus welchem, wie die Elemente, so auch die äußerliche Erde selbst hervorgeht, wie man in „Gott und s. Offenb." S. 186 ff. näher ausgeführt findet. Sonst kann zur

Erläuterung des vorliegenden §. der Rückblick auf die §§. 92 und 93. dienen.

§. 132. Weil jedoch die Gestirne aus der Lichtwelt und aus der Welt der Finsterniß zugleich ihren Ursprung haben, so kommt von ihnen nicht bloß das Gute, sondern auch das Böse, das sich in der irdischen Welt findet.

Mit dem Gestirn ist Gutes und Böses offenbar geworden; denn die grimmige, feurige Kraft der ewigen Natur sowohl, als die Kraft der heiligen geistlichen Welt ist in ihnen, als ein ausgehauchtes Wesen offenbar. So gibt es denn auch viele dunkle Sterne, die wir nicht alle sehen, so wie viele lichte, die wir sehen. Myst. 10, 36.

Das Böse wie das Gute in allen Dingen rührt alles von den Sternen her: wie die Creaturen auf Erden in ihrer Qualität sind, also sind auch die Sterne. Aur. 2, 2.

Alles, was lebt und webt, wird von den Sternen erweckt und zum Leben gebracht; denn es sind dieselben nicht allein Feuer und Wasser, sondern sie haben auch Hartes und Weiches, Saures und Süßes, Bitteres und Finsteres, ja alle Kräfte der Natur, und alles, was die Erde in sich hat. Dreif. Leben, 7, 46.

Das Gestirn ist die Ursache aller Kunst und alles Witzes, auch aller Ordnung und alles Regimentes in dieser Welt; eben dasselbe erweckt alle Kräuter und Metalle und Bäume, daß sie wachsen. Denn in der Erde liegt alles, was das Gestirn in sich hat, und das Gestirn zündet die Erde an, und ist alles zusammen Ein Geist. Ebend. 7, 48.

Anm. Da durch die Gestirne der Geist dieser Welt überhaupt auf die Erde und die Menschen einwirkt, so braucht man sich über die große Bedeutung nicht zu wundern, welche ihnen unser Verfasser beilegt, indem er von ihnen alle äußerliche Kunst, alle weltliche Ordnung und dgl. ableitet.

§. 133. Gegen die Erde und die Elemente verhalten sich die Gestirne als die höhere, lebendige, und gleichsam männliche Kraft.

Die Sterne sind eine quinta Essentia, eine (über die vier Elemente hinausgehende) fünfte Gestalt der Elemente und gleichsam deren Leben. Dreif. Leben 7, 45.

Der gestirnte Himmel herrscht in allen Creaturen als in

seinem Eigenthume: er ist der Mann, und die Matrix oder die wässerige Gestalt ist sein Weib, welche gebiert, was der Himmel macht. Drei Princ. 7, 33.

Das Obere begehret des Untern, und das Untere des Obern. Des Obern Hunger stehet mächtig nach der Erde, und der Erde Hunger nach dem Obern. So sind denn beide gegen einander, wie Leib und Seele, oder wie Mann und Weib, welche mit einander Kinder gebären. Gnadenw. 5, 19.

§. 134. Doch muß man auch von der Erde sagen, daß in ihr ein Leben sey. Das beweisen sowohl ihre Producte, als auch ihre Sehnsucht nach der Sonne, vermöge deren sie immerwährend gedreht wird.

Wenn du die Erde und die Steine ansiehst, so mußt du ja sagen, daß ein Leben darin sey; sonst wüchse darin weder Gold noch Silber, auch weder Kraut noch Gras. Aur. 19, 57.

Ein jedes Wesen sehnet sich nach dem andern, das Obere nach dem Untern und das Untere nach dem Obern, denn es ist von einander geschieden. So ist die Erde voll Hunger nach dem Gestirn und nach dem Spiritus mundi, so daß sie gar keine Ruhe hat. Clav. 110.

Die Erde dreht sich um, denn sie hat beide Feuer, das hitzige und auch das kalte Feuer in sich, und will immer das Unterste an ihr hinauf gegen die Sonne, indem sie nur von der Sonne Geist und Kraft empfängt. Darum wird sie also gedreht: das Feuer (d. i. die Begierde nach dem Lichte) dreht sie, indem es gern entzündet seyn, und ein eigenes Leben haben möchte. Da es aber gleichwohl im Tode bleiben muß, so hat es doch immer die Sucht nach dem obern Leben, und zieht dieses an sich, und eröffnet sein Centrum immerdar für der Sonne Tinctur und Feuer. Dreif. Leben, 11, 5.

Anm. Auffallend sticht die sich hier kund gebende geistvolle Betrachtungsweise der Natur von der gewöhnlichen ab, welche in der Bewegung der Erde, der Planeten ꝛc. nichts weiter erkennen will, als ein mechanisches Kunststück. Nur zu leicht möchte man aber auch hier sich versucht fühlen, bei unserm Verfasser eine schwärmerische Vorstellungsweise zu vermuthen, welche abzuwehren wir wiederholt auf Anm. zu §. 19 und zu §. 113. verweisen. Uebrigens erklärt Böhme die unaufhörliche, gleichsam angstvolle Umdrehung der Sterne und der Erde nur für eine Folge von der allgemeinen Zerrüttung der Natur durch Luci-

fers Unthat. „Das Heer des Lucifer, sagt er, Aur. 15, M. 53, hat den Salniter der Sternen und der Erde angezündet und hat getödtet und verdorben, so daß sie sich von dieser Anzündung des Grimmes in aller Geschwindigkeit herumwälzen müssen bis an den jüngsten Tag."

§. 135. **Die vier Elemente sind eigentlich nur Eigenschaften des wahrhaften fünften Elementes, welches hinter den äußern Elementen verborgen steht.**

Was wir jetzt vier Elemente heißen, das sind nicht Elemente, sondern nur Eigenschaften des wahren Elementes. Myst. 10, 49.

Das rechte Element steht ganz verborgen hinter den angezündeten äußern Elementen. Drei Princ. 14, 54.

Die quinta essentia ist paradiesisches Wesen in der himmlischen Welt, in der äußern Welt aber eingeschlossen (d. h. nicht: in ihr festgehalten oder gefesselt, sondern nur: in ihr nicht sichtbar). Clavis specialis.

Feuer, Luft, Wasser und Erde sind aus dem Centrum der Natur hervorgegangen, und bestanden vor der Entzündung in Einem Wesen. Seit der Entzündung aber zeigen sie sich in vier Gestalten, welche man vier Elemente heißt; doch sind sie noch in einander als Eins, und (in der Wahrheit) existirt auch nur Eines. Es sind nicht vier Elemente im Himmel, sondern Eines; doch liegen alle vier Gestalten darin verborgen. Dreif. Leben. 5, 105.

§. 136. **Aus diesem überirdischen Grunde sind eben die äußern irdischen Elemente herausgetreten, und zwar hat sich hier zuerst das Feuer, dann die Luft, hierauf das Wasser, und endlich das Erdelement ausgesondert.**

Die vier Gestalten, welche in dem Einigen wahren Elemente verborgen liegen, sind nun durch die Entzündung (d. i. durch die Erregung der untern Naturgestalten) wirksam geworden, und erscheinen jetzt im äußern Wesen, den Creaturen begreiflich. Dreif. Leben, 5, 105.

Aus dem Feuer urständet die Luft, und aus der Luft das Wasser, und aus dem Wasser Erde oder ein Wesen, das irdisch ist; und so sind denn die Elemente nur eine Offenbarung des innern ewigen Elementes und ein entzündeter Rauch von diesem. Myst. 7, 19.

Anm. Franz Baader stellt im vierten Hefte seiner speculativen Dogmatik S. 122. ff. das Verhältniß der Elemente so dar, daß

er als das Element schlechthin das Feuer, ferner als dasjenige, welches unter den Elementen der Materie entspricht, das Wasser, dann als dasjenige, welches unter ihnen dem Körper correspondirt, die Erde, die Luft aber als dasjenige bezeichnet, welches gegen die drei genannten sich durchaus central verhalte, und durch welches die Natur unmittelbar wirke.

§. 137. Da die Elemente aus einer ursprünglichen Einheit hervorgegangen sind, so sehnen sie sich heftig nach einander, sind aber zugleich auch in Streit und Widerwärtigkeit befangen.

Die vier Elemente sind nur Eigenschaften des Einen zertheilten Elementes. Deßwegen ist ein so großes Aengsten und Begehren zwischen ihnen. Inwendig sind sie nur ein Einiger Grund; darum muß sich eines nach dem andern sehnen, und den innern Grund in dem andern suchen. Clav. 106.

Nachdem aus dem Element, welches nur Einen Willen führt, vier Elemente entstanden sind, welche nun in einem Einigen Leibe regieren, so ist nun hier Widerwärtigkeit und Streit. Die Hitze ist wider die Kälte, das Feuer wider das Wasser, die Luft wider die Erde; jedes ist des andern Tod und Zerbrechen. Sign. 15, 4.

Anm. Böhme will weder hier noch anderwärts (S. §. 135.) behaupten, daß in der himmlischen Region die Vierheit der Elemente an sich aufgehoben sey. So gewiß im Ewigen (S. §. 26.) auch die untern Naturgestalten, und zwar gerade darum bestehen müssen, damit die obern, höhern in voller Herrlichkeit sich offenbaren; ebenso gewiß existiren auch in der himmlischen Natur die verschiedenen Elemente, nicht aber in ihrer irdischen Getrenntheit, und darum auch nicht in gegenseitiger Hemmung, sondern vielmehr in Eintracht auf ihre gegenseitige Verherrlichung gerichtet. „So lange, sagt unser Verfasser (Gnadenwahl, 6. 4.) ausdrücklich, diese vier, als Feuer, Licht, Luft und Wasser sich von einander scheiden, so lange ist kein Ewiges da; wenn sie aber einander in der Temperatur gebären, und nicht von einander fliehen, dann ist das Ewige vorhanden."

§. 138. In den Producten der Erde, wie z. B. in so vielen Mineralien erscheint das wahrhafte Wesen ganz im Tode verschlossen, aus andern aber, besonders aus den köstlichen Metallen und den Edelsteinen, leuchtet uns dasselbe noch einigermaßen entgegen.

Wunderlich kommt's der Vernunft vor, wenn sie die Erde mit den harten Steinen und ihrem ganz rauhen, strengen Wesen betrachtet, und sieht, wie große Felsen und Steine geschaffen sind,

davon ein Theil zu nichts mag gebraucht werden, und die dem Gebrauche der Creaturen dieser Welt nur hinderlich sind. Myst. 10, 1.

Die irdische Quaal verderbte die himmlische, und wurde der letztern Turba, wie denn das Fiat Erde und Steine aus der ewigen Wesenheit gemacht hat. Menschwerd. I. 9, 8.

Doch finden wir in der Erde noch eine andere Tinctur verschlossen, welche mit der himmlischen Gemeinschaft hat, besonders in den köstlichen Metallen. Sechs theos. Punkte, 6, 2.

Das Gold ist der göttlichen Wesenheit oder himmlischen Leiblichkeit nahe, wie man das sehen würde, könnte man den erstorbenen Leib desselben auflösen, und zu einem fliegenden webenden Geiste machen, was nur durch Gottes Bewegung möglich ist. Sign. 3, 39.

Was die köstlichen Steine betrifft, als Karfunkel, Rubinen, Smaragden, Delphine, Onyx und dgl., so haben diese ihren Ursprung da (vgl. §. 31.), wo der Blitz des Lichtes in der Liebe aufgegangen ist. Dieser Blitz wird in Sanftmuth geboren, und ist das Herz im Centrum der Quellgeister; darum sind auch diese Steine so sanft und lieblich und dabei so kräftig. Aur. 18, 17.

§. 139. Wie mit dem Mineralreiche, so verhält es sich auch mit der Pflanzen- und Thierwelt: auch hier ist die Macht des Todes überall eingedrungen; doch gedeihen daselbst auch Bildungen, welche einige Verwandtschaft mit dem Paradiese beurkunden.

Vor dem Falle hat das Paradies durch alle Bäume gegrünet, und durch alle Frucht, welche Gott dem Menschen schuf. Als aber die Erde verflucht ward, so traf der Fluch in alle Frucht, und war nun alles bös und gut, in allem der Tod und das Faulen, welches zuvor nur in dem Einigen Baume war, der da hieß der Baum (der Erkenntniß) des Guten und Bösen. Dreif. Leben, 9, 15.

Nicht sind die Früchte der Erde ganz in Gottes Zorn; denn das incorporirte Wort, welches unsterblich und unvergänglich, und von Ewigkeit in dem Salniter der Erde gewesen ist, das grünete wieder in dem Leibe des Todes, und brachte Früchte aus dem erstorbenen Leibe der Erde. Auror. 21, 24.

Etliche Thiere, wie besonders die zahmen, sind dem fünften

Elemente gar nahe verwandt; andere aber, wie die wilden, haben mehr Verwandtschaft mit den vier Elementen. Drei Princ. 18, 10.

Es gibt giftige Thiere und Würmer, aus der grimmen Eigenschaft, nach dem Centro der finstern Welt gestaltet, welche auch nur begehren im Finstern zu wohnen, und sich vor der Sonne verbergen. Ferner findet man viele Creaturen, welche der Spiritus mundi aus dem Reiche der Phantasei gebildet hat, als da sind Affen und dergleichen Thiere und Vögel, welche nur Possen treiben, auch wohl andere Creaturen plagen und beunruhigen, also daß je eines des andern Feind ist, und alles gegen einander streitet. Dagegen trifft man auch gute freundliche Creaturen, als Nachmodelung der englischen Welt, wie die zahmen Thiere und Vögel sind, bei welchen sich indessen auch böse Eigenschaften finden. Gnadenw. 5, 20.

Anm. Nicht Böses an sich begegnet uns in der Natur, sondern nur die Figur des Bösen. Nicht stellt sich uns in ihr ein Nachbild vom Willen des Lucifer selbst dar, sondern nur ein Nachbild der Folgen dieses Willens, d. i. der durch eben denselben producirten, an und für sich aber willenlosen höllischen Welt, deren Einwirkung auf die irdische, durch Gottes heilige Welt wieder beschränkt wird. In diesem Sinne sagt Böhme, Clav. 108: „Es ist kein Ding in dieser Welt, darin nicht eine gebildete Form nach der innern geistlichen Welt stünde, sey es nun nach dem Grimme oder nach der guten Kraft. Oft liegt aber selbst in der allergiftigsten Kraft im inwendigen Grunde die größte Tugend aus der innern Welt." Ueber den sonstigen Inhalt dieses §. vergl. man „Gott u. s. Offenbarungen" an mehreren Orten, besonders aber S. 132 ff. u. S. 202 ff.

§. 140. In jedem äußerlichen Dinge liegt noch ein Ewiges, Unvergängliches verborgen, welches aus dem erstorbenen Wesen dieser Welt in schönen Bildungen wieder hervorbringt.

In jedem äußerlichen Dinge sind zwei Eigenschaften, eine aus der Zeit, die andere aus der Ewigkeit; die erste, zeitliche Eigenschaft ist offenbar, die andere aber verborgen. Sign. 4, 17.

In den Wesen dieser Welt finden wir überall zwei Wesen in Einem: erstens ein ewiges, göttliches und geistliches, und dann ein anfängliches, natürliches, zeitliches und zerbrechliches. Die ausgegangene Lust nämlich der göttlichen Kraft zur Natur, daraus die Natur und der eigene Wille entstanden ist, sehnet sich, von dem natürlichen eigenen Willen los zu seyn, und soll am

Ende dieser Zeit von der solchergestalt aufgeladenen Eitelkeit erlöset, und in eine krystallinische, klare Natur gebracht werden. Beschaulichk. 1, 30. 32. 33.

Siehe einen Baum an: der hat auswendig eine harte, grobe Schale, und diese ist wie todt und erstarrt. Der Leib aber des Baumes hat seine lebendige Kraft, und bricht durch die verdorrete Schale hindurch, und gebärt ihm viele junge schöne Leiber, welche doch alle in dem alten Leibe stehen. So ist es auch mit dem ganzen Hause dieser Welt, in welchem eben auch das heilige Licht Gottes wie erstorben ist, indem es in sein Principium zurückgetreten, und darum, obwohl es in Gott noch besteht, doch gleichsam als todt anzusehen ist. Durch eben dieses Haus des Todes bricht aber immer auch die Liebe wieder durch, und gebärt heilige himmlische Zweige in diesem großen Baume, welche im Lichte stehen. Aur. 24, 7 — 11.

§. 141. Alle diese äußerlichen Bildungen gehen aus dem Lebensfeuer mittelst der Tinctur und der öligen, geistigen Eigenschaft hervor, welche ihre Kraft und Thätigkeit im Gegensatze von den Elementen offenbart.

Ein jedes Leben ist wie ein Feuer; doch ist die Quaal des Feuers nicht das rechte Leben, sondern die Tinctur, welche aus dem Feuer urständet. Dreif. Leben, 8, 18.

Wie der Geist ist in einem Dinge, also ist auch die Tinctur; denn die Tinctur geht vom Geiste aus und ist seine Wonne. Drei Princ. 13, 45.

Wo ein Begehren ist, da ist Feuer; denn das Feuer begehrt Wesenheit, daß es zu zehren habe. Selber kann es aber keine Wesenheit machen, sondern es macht Tinctur, und diese macht dann die Wesenheit. Dreif. Leben. 8, 33.

Die Tinctur gibt alle Farben; denn sie führt in das Wasser die Eigenschaft des Feuers und Lichtes hinein. So verwandelt sie denn auch das Wasser in Blut. Sechs myst. Punkte, 1, 5. 6.

Die ölige Eigenschaft ist in den Steinen, Metallen, Kräutern, Bäumen, Thieren und Menschen; die tödtliche aber ist in der Erde, im Wasser, im Feuer und in der Luft. Diese vier Eigenschaften sind (in der That) wie ein todter Leib, das Oel darin aber ist ein Licht oder Leben, daraus die Begierde oder das Wach-

sen, das Ausgrünen aus dieser tödtlichen Eigenschaft hervorgeht. Die ölige Eigenschaft könnte indessen selbst auch kein Leben seyn, wenn sie nicht in der Angst des Todes stände; diese aber macht sie quellend oder beweglich, indem sie aus der Angst fliehen und ausdringen will, wodurch denn eben das Wachsen entsteht. Und so muß denn der Tod selbst eine Ursache des Lebens und der Beweglichkeit seyn. Sign. 8, 5 — 7.

Anm. Schon §. 57. haben wir gezeigt, daß unter der Tinctur eine Art von Mittelding zwischen dem bloßen Geist und zwischen dem Leibe, folglich ein lebendiges Geistesbild zu verstehen sey. Das Wesen aber, worin sich die Tinctur offenbaret, nennt unser Verfasser hier die ölige Eigenschaft, und sagt von dieser, daß sie als solche nur im Kampfe mit den Elementen, deren Wirkung sie allerdings gewissermaßen zu überwinden hat, sich offenbaren könne. Muß nicht z. B. auch die Pflanze den Boden, in welchem sie wurzelt, mit einer gewissen Anstrengung durchbrechen? Eröffnet sich aber nicht gerade durch diese Anstrengung ihr Wesen selbst in um so größerer Kraft und Fülle?

§. 142. Was die Dinge innerlich sind, welche Naturgestalt in ihrem innern Wesen vorwaltet, davon haben sie auch ihre äußerliche Bezeichnung oder Signatur, und hierin liegt der Grund der sogenannten Natursprache.

Die ganze äußere sichtbare Welt mit all' ihrem Wesen ist eine Bezeichnung oder Figur der innern geistlichen Welt. Wie etwas im Innern ist, einen solchen Charakter hat es auch äußerlich. Signat. 9, 1.

Diejenige Gestalt, welche im Geiste des Wirkens die oberste ist, die bezeichnet das körperliche Wesen am meisten, und ihr hängen die andern Gestaltungen nur an, wie man das an allen lebendigen Creaturen sieht. Ebendas. 9, 4.

Die innere Gestalt zeichnet den Menschen auch im Angesichte; dasselbe gilt vom Thiere, von den Kräutern und Bäumen. Jedes Ding ist ebenso auswendig bezeichnet, wie es innerlich, in sich selbst ist; denn das innerliche Wesen arbeitet stets auf seine Offenbarung hin. So hat denn auch jedes Ding seinen Mund zur Offenbarung; und eben hierin liegt die Natursprache, vermöge deren jedes Ding aus seiner Eigenschaft redet und darstellt, wozu es gut und nütze sey. Ebendas. 1, 11. 15 — 17.

ist sie doch nun ein eigenes Wesen. So hat denn ein Kind, wenn es geboren ist, sein eigenes Leben in sich, und das Centrum naturae in seiner Gewalt. Vierz. Frag. 6, 2. 3.

Wenn auch ein Kind gute Eltern hat, so kann doch mit der Zeit in dasselbe die Turba eingehen. Ebenso kann ein Kind von bösen Eltern durch Imagination umkehren und in das Wort des Herrn eingehen. Wohl geschieht es selten, aber es kann geschehen. Gott wirft keine Seele weg, sie werfe sich denn selber weg; jede Seele ist ihr selbst das Gericht. Ebendas. 10, 6—8.

Zehnter Abschnitt.

Vom Walten des Sohnes Gottes in und über der Menschheit vor seiner Erscheinung im Fleische, so wie von den Opfern des alten Testamentes.

§. 164. **Ohne besondere göttliche Hülfe wäre die Menschheit um der Sünde willen dem ewigen Verderben anheimgefallen.**

Adam wäre wohl ewig verloren gewesen, hätte sich nicht alsobald das Herz Gottes mit dem Worte der Verheißung in seine Seele eingewunden, welches ihn erhielt. Vierz. Frag. 8, 5.

Wenn nicht die göttliche Liebe noch in der ganzen Natur dieser Welt wäre, und wir armen Menschen und Creaturen nicht den Held im Streite bei uns hätten, so müßten wir in Einem Augenblick alle in dem höllischen Gräuel verderben. Aur. 14, 104.

Anm. „Indem Adam den Willen Gottes nicht vollführte, sondern von Lucifer sich verblenden und dazu verleiten ließ, von seinem liebevollen Schöpfer sich abzuwenden, so mußte er wohl, wenn ihm nicht eine höhere Hülfe zu Theil ward, dem Geiste des Verderbens geradezu anheimfallen. Denn da der Mensch seinen Willen nicht dem göttlichen, sondern dem Willen des Bösen hingegeben, und so das höllische Reich sich selber aufgeschlossen hatte, so mußte er auch in die Abgründe desselben immer tiefer sich verlieren, wenn nicht Gott selbst in diesem Sturze ihn aufhalten und so vor dem äußersten Verderben hätte bewahren wollen. Der Mensch würde dann nicht bloß aufgehört haben, ein Abbild der göttlichen Herrlichkeit zu seyn, sondern auch dem Bilde desjenigen, den er sich zu seinem Herrn erwählt hatte, mehr und mehr sich verähnlicht haben; er würde dann nicht bloß, von Gott abgewendet, den Herrn nicht mehr erkannt, sondern ihn auch, wie Lucifer, nur als

einen schrecklichen Gott aufgefaßt und so nicht bloß in Gleichgültigkeit sich von ihm abgekehrt, sondern alsbald in entschiedenem Hasse dem Vater der Liebe sich entgegengesetzt und so völlig sich von ihm ausgeschieden haben." Gott und s. Offenb. S. 207 ff.

§. 165. Eine Hülfe wollte aber Gott der Menschheit vermöge seiner unendlichen Barmherzigkeit angedeihen lassen.

Gott will, daß allen Menschen geholfen werde und will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und sich wieder zu ihm wende und in ihm lebe. Drei Princ. Vorr. 16.

Die Vernunft macht Gott zu einem unbarmherzigen Wesen und lehrt, weil in dem Menschen sey Ungehorsam befunden worden, so habe er einen mächtigen Zorn auf ihn geworfen und ihn verflucht zum Tode. Doch du sollst nicht also denken; Gott ist die Liebe und das Gute, und ist in ihm kein zorniger Gedanke; hätte sich der Mensch nur selber nicht gestraft. Ebend. 10, 24. 25.

Anm. Der göttlichen Heiligkeit widerstrebt nothwendig alles Unreine und Unheilige, und insofern kann man wohl von einem Zorne Gottes reden. Doch geht dieser Zorn nicht auf die Creatur selbst, d. h., er beabsichtigt nicht deren Leiden und Tod, was offenbar nur ein unheiliges Verlangen nach Rache seyn würde, sondern er begehrt vielmehr nur die Beseitigung ihrer Unreinheit und Unheiligkeit und des aus dieser hervorgehenden Leidens und Todes. Das Leiden und der Tod, welchem die Creatur durch die Sünde anheimfällt, entspringt also nicht aus dem göttlichen Willen, sondern entzündet sich, diesem Willen ganz entgegen, in der Creatur selber, durch deren eigenwillige Lostrennung von der Quelle aller Freude und alles Lebens.

§. 166. Nur dadurch aber konnte ihr geholfen werden, daß der Sohn oder das Licht Gottes in sie eingehen wollte.

Als die Seele ausging aus dem Lichte Gottes in den Geist dieser Welt, so regte sich in ihr die Quaal des ersten Principes, und sah und fühlte sie nicht mehr das Reich Gottes, bis sich das Herz Gottes wieder in's Mittel stellte, daß die Seele darein wieder gehe und neu geboren werde. Drei Princ. 19, 6.

Es war kein Rath mehr für das göttliche Bildniß des Menschen, als daß sich die Gottheit nach dem andern Princip, d. i. nach dem Lichte des ewigen Lebens bewegte, und die in den Tod

eingeschlossene Wesenheit wieder mit dem Liebeglanz anzündete. Menschwerd. I, 11. 5.

Die Seele hat ihren Willen von des Vaters Willen abgetrennt, und ist in die Lust dieser Welt eingegangen. Da war nun kein Rath, es ginge denn der reine Wille Gottes des Vaters wieder in sie ein, und führete sie wieder in ihren ersten Sitz, also daß ihr Wille wieder gerichtet sey in das Herz und Licht Gottes. Drei Princ. 22, 67.

Sollte der Seele geholfen werden, so mußte das Herz Gottes mit seinem Lichte, und nicht der Vater in sie kommen; denn im Vater steht sie ohnedem, aber von dem Eingange zur Geburt des Herzens Gottes abgewandt in diese Welt. Ebend. 22, 68.

Anm. Wir haben oben (§. 41.) vom Vater gehört, daß er, als Beherrscher des Feuerprincipes, an und für sich in der Finsterniß stehen würde, und erst durch den Sohn, der das Licht, d. i. die Form der ewigen Weisheit in sich faßt, erleuchtet wird, und hiemit in ewiger Herrlichkeit erscheinet. So sollte denn auch, sahen wir ferner (§. 108. und §. 109.), der Mensch, als erschaffen zum Bilde Gottes, seinen Willen in den Sohn, als das Herz oder das Licht des Vaters setzen und hiemit zur wahrhaften Gottähnlichkeit sich erheben. Indem er aber dieses zu thun unterließ und dafür in die Lust dieser Welt einging, so wurde nicht nur (§. 144.) die göttliche Idee in ihm wirkungslos, sondern es mußte sich nun auch die Gewalt der Finsterniß oder des ersten Principes (§. 145. §. 146.) wieder bei ihm fühlbar machen. Sollte er also von dem Verderben der Sünde errettet werden, so konnte dieß offenbar nur dadurch geschehen, daß die Gottheit nach dem zweiten Principe, folglich das Herz Gottes mit seinem Lichte in ihn eingehen, und die Finsterniß in ihm überwinden wollte.

§. 167. Voranstalten sind hiezu schon vor Erschaffung der Welt getroffen worden, indem der Mensch in dem Namen Jesu versehen ward.

Der Name Jesus leibte sich alsbald im Paradiese, da Adam fiel, der Seele Tinctur ein, ja früher noch, ehe als Adam geschaffen war, wie ja Petrus im ersten Briefe 1, 20. sagt, wir seyen in Christo versehen, ehe der Welt Grund gelegt worden. Menschwerd. I, 8, 1.

Der Name Jesus hat sich mit in das Bild der Ewigkeit, als ein zukünftiger Christus, eingeleibt, daß er dem Menschen wollte ein Heiland werden, und ihn aus dem Sterben des

Zornes wieder im reinen Wesen göttlicher und paradiesischer Kraft neu gebären. Stief. II, 74.

Das Wort, das Gott der Vater vom Schlangentreter (zu den ersten Menschen) redete, war ein Funke der Liebe aus dem Herzen Gottes, und in demselben hatte der Vater das menschliche Geschlecht von Ewigkeit her erblickt und erwählt. Es sollte in diesem Funken der Liebe die ganze Welt leben, und schon Adam war in seiner Schöpfung darin gestanden, wie Paulus, Eph. 1, 14, sagt: der Mensch sey in Christo Jesu erwählt vor der Welt Grundlegung. Drei Princ. 17, 107. 108.

Anm. Gott, als der Heilige, kann das Unheilige nicht in sich aufnehmen, sondern es muß dieses schlechthin von ihm ausgeschlossen bleiben. So hätte denn die Welt, um der Sünde willen, ohne besondere göttliche Dazwischenkunft nothwendig dem Untergange anheimfallen müssen. Aber es hatte Gott, nach seiner Gnade, noch vor der Welt Grundlegung, die Wiederherstellung der Menschheit beschlossen: es war ja dieselbe in dem Namen Jesu versehen, oder, was dasselbe sagt, der Sohn Gottes schon von Anbeginn in die göttliche Idealwelt eingegangen. Hiedurch ward denn schon von vornherein Gott mit der Welt versöhnt, oder, mit andern Worten, der fortwährende Zusammenhang Gottes mit der Welt, und in und mit diesem deren Bewahrung vor dem Tod und Verderben möglich gemacht. Auf der andern Seite sollte aber auch die Welt wieder mit Gott versöhnt, deren Wiederverknüpfung mit dem Ewigen eingeleitet werden, und dieses geschah zuvörderst, d. h. vor der Menschwerdung dadurch, daß der Sohn Gottes auf tincturale Weise oder (vgl. §. 57.) als lebendiges Geistesbild in die Menschheit einging, und hiemit das erstorbene himmlische Wesen einigermaßen wieder in derselben aufweckte. So gewiß aber der Herr nicht bloß das Leben der ganzen Menschheit überhaupt seyn soll, in welchem Sinne er von den Kabbalisten Adam Kadmon, der Urmensch, genannt wird, sondern zugleich auch im Fleische und als besondere Wesenheit in ihr erscheinen mußte, so ist natürlich dieser Eingang auf verschiedene Art erfolgt, worüber die gleich folgenden §. §. ein Näheres enthalten.

§. 168. So lange Adam aus der Aehnlichkeit mit Gott noch nicht gewichen war, machte sich der in ihm stehende Heiland noch nicht fühlbar; dieß geschah jedoch sogleich beim Eintritt des Sündenfalles.

Von Ewigkeit ist der Name Jesus in einer unbeweglichen Liebe im Menschen, als in Gottes Gleichniß, gestanden. Als aber die Seele das Licht verlor, da sprach das Wort den Namen

Jesus in der Beweglichkeit, in das am Himmel verblichene Wesen ein. Gnadenw. 7, 31.

Adam hatte das göttliche Licht vor seinem Fall aus Jehovah, d. i. aus dem Einigen Gotte, in welchem der hohe Name Jesus verborgen stand. In der Noth aber, als die Seele fiel, da offenbarte Gott den Reichthum seiner Herrlichkeit und Heiligkeit, und leibte sich mit der lebendigen Stimme des Wortes aus dem göttlichen Liebefeuer in das ewige Bildniß ein, zu einem Panier der Seele, dahin sie sollte dringen. Vermochte sie aber auch nicht einzudringen, indem sie an Gott wie todt war, so drang doch der göttliche Odem in sie, und vermahnte sie zum Stillstande der boshaftigen Wirkung, auf daß seine Stimme in der Seele wieder möchte anheben zu wirken. Ebend. 7, 32.

Weil Adam das Centrum des Zornes in sich offenbarte, so setzte Gott Feindschaft wider das Böse, und offenbarte in ihm den Schlangentreter, welcher vorher, als die Sünde noch nicht eingetreten, in Gottes Kraft verborgen, und in Jesu, als der Liebe Gottes, in göttlicher Einigkeit war. Stief. II, 161.

Anm. Böhme unterscheidet ganz bestimmt (S. Dreif. Leb. 7. 22. Sendbr. 8, 34. 35.) drei Bewegungen Gottes: zuvörderst die des Vaters zur Schöpfung, dann die des Sohnes zur Menschwerdung, endlich die des heil. Geistes zur Umwandlung der Welt und zur Erweckung der Todten. Daher sagt er hier ausdrücklich, daß der Name Jesus, worunter man (S. z. B. Stief. II, 422.) die göttliche Natur des Heilandes zu verstehen hat, von Ewigkeit in einer unbeweglichen Liebe gestanden und erst in Folge des Falles in Bewegung gekommen sey. Da aber doch an diesem Orte noch nicht von der wirklichen Menschwerdung die Rede seyn kann, so ist bei dieser Bewegung offenbar nur an ein geistiges rege Werden des zukünftigen Erlösers in der Menschheit zu denken, wie wir solches in der Anmerkung zum vorigen §. schon angedeutet haben.

§. 169. Zunächst wurde die Kraft des zukünftigen Heilandes in Eva rege.

Das Einsprechen des Teufels, daraus ein böser Wille entstanden war, das geschah in Adam, als er noch Mann und Weib, doch aber deren noch keines, sondern ein Bild Gottes war. Dann drang es von Adam in Eva, welche die Sünde anfing. Jetzt kam nun aber Gottes Einsprechen, und dieses drang zunächst in Eva, als die Mutter aller Menschen, und setzte sich dem angefangenen Sündenquaal durch Eva in Adam entgegen. Gnadenw. 7, 17.

Nicht in des Mannes Tinctur, als das Feuerwesen, wollte sich das Wort der Verheißung einverleiben, sondern in des Lichtes Tinctur, in das jungfräuliche Centrum, welches in Adam magisch gebären sollte, in die himmlische Matrix der heiligen Gebärerin, weil in dieser Lichttinctur das feurige Seelenwesen schwächer war, als in des Mannes Feuerwesen. Myst. 23, 43.

Nicht durch Adams Feuerstinctur sollte es geschehen, sondern durch und in der Adam'schen Lichttinctur, darin die Liebe brannte, welche in das Weib geschieden ward, als in die Gebärerin aller Menschen. Darein verhieß sich Gottes Stimme wieder, das lebendige heilige Wesen vom Himmel einzuführen, und das verblichene Bild Gottes, welches darinnen stand, in göttlicher Kraft neu zu gebären. Gnadenw. 7, 18.

Anm. Man vergleiche hier nachfolgende Aeußerung St. Martin's: „Die Frauen beweisen durch ihre natürliche Beschaffenheit, durch ihre Sanftmuth, durch die liebevolle und wohlthätige Sorgsamkeit, deren sie fähig sind, zur Genüge, daß sie zu einem Gefäße der Barmherzigkeit bestimmt wurden."

§. 170. Doch geschah solches nicht in ihrem irdischen, sondern in ihrem himmlischen, durch die Sünde aber verblichenen Wesen.

Als Gott sprach: Ich will Feindschaft setzen, und des Weibes Samen soll der Schlange den Kopf zertreten. Da ging die heilige Stimme aus Jehovah in des Weibes verblichenes himmlisches Wesen ein, um in dieses gefangene, verblichene wieder ein lebendiges himmlisches Wesen einzuführen, und den entzündeten Zorn Gottes mit der höchsten göttlichen Liebe zu überwältigen, und das Monstrum und dessen Begierde völlig zu tödten und abzuthun. Myst. 23, 29. 37.

Gottes Stimme sprach sich bei Eva in des Weibes Samen ein. Das rechte Weib aber war hier die ewige Jungfrau, und diese ward denn, vermöge der Stimme des Einsprechens im Namen Jesu, offenbar, welcher sich aus Jehovah ausgewickelt hatte, mit solchem Bunde, daß der Name Jesus wollte in Erfüllung der Zeit das heilige, himmlische Liebewesen in das verblichene Wesen wieder einführen. Gnadenw. 7, 33.

Anm. Es ist, wie wir bereits §. 160. gesehen haben, irrig, anzunehmen, daß nur dem Leibe nach ein Mensch von dem andern abstamme; vielmehr wird er auch der Seele nach fortgepflanzt, in wel-

chem Sinne Böhme, Drei Princ. 18, 93, auch behauptet, das Erste, so ein Kind solle empfangen werden, sey die Tinctur der Mutter. Hieraus wird uns denn klar, warum der Sohn Gottes, damit er dereinst aus der Menschheit geboren werden könne, gerade in Eva's himmlischem, durch die Sünde aber verblichenem Wesen wirksam werden mußte.

§. 171. Von Eva her, aus welcher der Heiland zu seiner Zeit als Creatur hervorgehen sollte, breitete sich dessen segensvolle Kraftwirkung über die ganze Menschheit aus.

In das am göttlichen Leben verblichene Bild Adams sprach Gottes heiliges Wort: Des Weibes Same soll der Schlange den Kopf zertreten. Durch diese Stimme bekam die arme Seele wieder göttliches Leben, und eben diese Stimme ward dann von Mensch auf Mensch als ein Gnadenbund fortgepflanzt. Gnadenw. 7, 16.

Christus ward als ein glimmender Moder (d. i. Zunder), nach der Eigenschaft des wahren Bildnisses, in alle Menschen als eine Möglichkeit fortgepflanzt, freilich aber nicht im äußern Fleisch in dieser Welt Wesen, sondern im zweiten Princip. Stief. II, 318.

Das in Eva's Samen eingeleibte Wort ward von Mensch zu Mensch im himmlischen Theile mit fortgepflanzt als ein Schall oder Moder des göttlichen heiligen Lichtfeuers, bis auf die Zeit der Erweckung in Maria, da der Bund am Ende stand, und die Thore der verschlossenen Kammer eröffnet wurden. Myst. 23. 31.

Anm. Vermöge der auf Eva erfolgten göttlichen Gnadenwirkung wurde in ihr der erste Grund zum Samen des Gottmenschen gelegt, und dieser Grund alsdann den späteren Geschlechtern, freilich aber nur in einer gewissen, vorzugsweise hiezu sich eignenden Linie, zu weiterer Fortentwickelung übergeben. Weil dieses aber nur in dem himmlischen Wesen der Eva, sowie der einzelnen Glieder der Bundeslinie geschah, dieses himmlische Wesen aber zugleich das tiefste innerste Wesen (S. §. 167.) der ganzen Menschheit überhaupt bildet, und hier keine solche Theilung und Trennung Statt findet, wie uns allerdings in der äußern Welt begegnet: so läßt sich leicht einsehen, daß an diesem, zunächst nur auf Eva und die Bundeslinie sich beziehenden Segen, in einem gewissen Sinne alle Menschen ohne Ausnahme Antheil haben konnten.

§. 172. Wegen der großen Tiefe des menschlichen Verderbens konnte der Heiland nicht so bald im Fleische erscheinen; doch hat die göttliche Gnade im

Gemüthe derjenigen, welche sich deren Wirksamkeit ergeben wollten, dem Satan widerstanden, und hiemit selbst Propheten erweckt.

Christus ist in Adam und Eva in göttlicher Verborgenheit gestanden, und hat in ihnen noch kein menschliches Wesen angenommen; er blieb unbeweglich bis an's Ende des Zieles; da erst bewegte er sich im Weibes-Samen. Stief. II, 448.

Des Weibes Same erlangte die Salbung mittelst der Bewegung des Namens Jesu erst in Maria, noch nicht aber in Adam, Abel, Henoch, Noah, Abraham, Isaak, Jakob und David. Die alten Heiligen erkannten nicht Christum in ihrem Samen, daß er sich in ihrem fleischlichen Samen bewegt hätte, sondern nur in ihrem Geist und ihrer Seele, in der Glaubensbegierde. Stief. II, 453.

Weil die Seele Adam's und Eva's und aller Menschenkinder noch zu rauh, wild, vom ersten Principe allzu hart angesteckt war, so bildete sich das Wort und der Schlangentreter nicht so bald in deren Seele, sondern stand im Gemüthe wider des Teufels und der Hölle Reich bei denjenigen, welche sich ihm ergeben wollten. Drei Princ. 18, 26.

Die Heiligen Gottes, welche als Propheten im Geiste Jesu (d. i. des Sohnes Gottes) geweissaget haben, die haben alle aus dem Ziel des Bundes, aus dem verheißenen Worte, das sich wieder im Fleische bewegen wollte, geredet. Das Wort stand nämlich im innern verblichenen Bilde, und eröffnete sich und zeigte dem äußern Menschen an, was ihm begegnen sollte, wenn es sich im Fleische offenbaren, und darin den Tod und den Ekel des Streites in den Lebensgestalten zerbrechen würde. Stief. II, 385.

§. 173. Bei dem irdischen Sinne, von welchem unsere Stammeltern beherrscht waren, meinte Eva, in Kain bereits den Schlangentreter zur Welt gebracht zu haben.

Höre und sieh, was Adam's und Eva's Begehren vor und nach dem Falle war: sie begehrten das irdische Reich, wie denn Eva durchaus nur irdisch gesinnt war. Als sie nämlich den Kain gebar, da sprach sie: Ich habe den Mann, den Herrn; von ihm meinte sie, er wäre der Schlangentreter, er würde das irdische Reich einnehmen und den Teufel verjagen. Nicht aber dachte

sie, daß sie sollte ihrem falschen, irdischen, fleischlichen Willen absterben, und in einem heiligen Willen geboren werden. Einen solchen Willen führte sie denn auch in ihren Samen, desgleichen auch Adam, und daraus entstand nun der Wille in der seelischen Essenz. Der Baum brachte (vgl. §. 160 und 162) einen ihm selbst ähnlichen Zweig, wie denn Kains Begehren nur dahin ging, daß er Herr auf Erden wäre. Weil Kain sah, daß Abel Gott lieber wäre, so erhub sich sein freier thierischer Wille, den Abel zu ermorden; denn es war ihm ja nur um die äußere Welt zu thun, sie zu beherrschen und in ihr ein Herr zu seyn, während Abel nur das Eine suchte: Gottes Liebe. Myst. 26, 23. 24.

Anm. An einer andern Stelle deutet Böhme darauf hin, daß sogar die Apostel noch eine ähnliche Vorstellung vom Heilande hegten, wie Eva. „Indem Eva sagte, lesen wir Drei Princ. 20. 50.: sie habe nun (in Kain) den Mann, den Herrn (den Jehovah, wie es im Grundterte heißt), da redete sie nicht anders, als die Apostel dachten, Christus würde nämlich ein weltliches Königreich aufrichten. So meinte auch Eva, ihr Sohn sollte als ein starker Ritter dem Teufel seinen Kopf zertreten und ein herrliches Reich gründen."

§. 174. Im Gegensatze aber von Kain wurde dem Adam noch ein anderer Sohn, Abel, geboren, weniger ein Bild seines irdischen, als vielmehr seines, durch die göttliche Gnade einigermaßen wiederhergestellten himmlischen Wesens.

Jehovah sprach den Namen Jesus in Adam, nach dem Falle, in ein wirkliches Leben, d. h. er offenbarte ihn im himmlischen Wesen, welches (wegen der Sünde) verblichen war. Durch solches Einsprechen wurde nun der Seele Adams wieder eine göttliche Begierde aus dem Sterben (d. i. aus dem geistigen Tode, in den er gesunken war) erweckt, und diese erweckte Begierde war denn der Anfang des Glaubens. Eben diese Begierde schied sich nun von der falschen Begierde Eigenschaft in ein Bild, und so entstand Abel; aus der Adamischen Seele Eigenheit aber, nach der irdischen Lust, kam Kain. Gnadenw. 9, 101.

§. 175. So ist denn in Abel überhaupt, besonders aber wegen des gewaltsamen Todes, den er zu erleiden hatte, ein Vorbild des Heilandes gegeben.

Nach dem äußern Menschen war Abel wohl auch sündig, im innern aber grünte die englische Welt und das Paradiesbild

wieder im Bunde. Da trat denn der innere Mensch dem Schlangenmonstrum auf den Kopf seiner falschen Begierde; dagegen stach ihn das Schlangenmonstrum in die Fersen seines englischen Willens. Myst. 28, 11.

Daß Kain den äußern Leib Abels mordete, das deutet an, daß der äußere Leib soll im Zorne Gottes ertödtet werden. Der Zorn muß das äußere Bild, welches im Zorne gewachsen ist, in sich verschlingen und tödten, aus dem Tode aber grünet dann das ewige Leben aus. Ebend. 28, 14.

Weil Abel ein Vorbild Christi war, der den Tod für die Menschen leiden sollte, so mußte Abel ohne Frucht und Aeste durch den Tod gehen. Die Frucht nämlich, welche Christus gebären sollte, war der menschliche Baum, den er neu gebären sollte, nicht aber neue Zweige. So sollte denn auch Abel, als sein Vorbild, keinen neuen Zweig aus seinen Lenden gebären. Ebend. 29, 22. 23.

Anm. Da Böhme ein wirkliches, obwohl zunächst nur geistiges Eingehen des Sohnes Gottes in die Menschheit, und eine Fortleitung jenes ersten Grundes zum Samen des Gottmenschen in der Bundeslinie anerkennt, so kann er freilich in einem viel reelleren Sinne von Christo im alten Testamente sprechen, als dieß gewöhnlich der Fall ist. Ebenso erscheint hienach die Behauptung, daß die alttestamentlichen Geschichten, namentlich in der Bundeslinie, lauter Figuren, Vorbilder des zukünftigen Heilandes darbieten (da derselbe hier schon geistig vorhanden war), nicht als eine bloß willkürliche, sondern als eine natürliche, nothwendige.

§. 176. An Abels Statt sollte Adam noch einen dritten Sohn, den Seth, gewinnen, in welchem die Geschlechtslinie, aus welcher der Heiland im Fleische sollte geboren werden, fortgeführt wurde.

Adam mußte durch seine Eva noch einen andern Zweig aus dem Lebensbaume hervorbringen, welcher dem Adam in seinem Bilde ähnlich und gleich wäre, den Seth nämlich, in welchem aus dem feurischen Willen ein Lichtblick eines Liebewillens sich darbietet, der aber doch vom Wesen der äußern Welt, von dem verderbten Fleischhause festgehalten ward. Myst. 29, 24.

In Seth ging die Linie des Bundes fort, in welcher sich Christus nach dem menschlichen Baume offenbaren wollte. Ebend. 29. 26.

§. 177. Auch dem Kain hat der Herr noch Gnade

erzeigt, und ihn gegen seine höllischen Feinde gesichert, damit er sich zur Buße wende.

Kain fürchtete, die Geister, welche ihn zum Morde bewegt hatten, würden ihn tödten. Dagegen wurde nun von Gott festgesetzt, wer sein Leben morde, der solle ewig in den sieben Eigenschaften der finstern Welt (vgl. §. 72.) gerochen werden. Myst. 29, 55. 58.

Mit dem Worte: Wer Kain erschlägt, der soll siebenfältig gerochen werden, ward der grimme Rächer, der Höllen Abgrund von ihm getrieben, daß er nicht verzagte. Obwohl er von Gott ausgegangen (d. i. abgefallen) war, so stand doch das Reich der Himmel vor ihm, so daß er umkehren und in die Buße treten konnte. Gott hatte (vgl. §. 165.) nicht ihn selbst verworfen, sondern nur seine böse Mordthat und seine falsche Zuversicht. Drei Princ. 21. 2.

Anm. Wenn in den mitgetheilten Stellen die göttliche Gnadeneinwirkung auf Kain vorzüglich nur nach der negativen Seite bezeichnet wird, so deutet Böhme anderwärts auf deren positive Seite hin. „In der Linea des Seth, sagt er Myst. 30, 1, wollte sich das Wort im Bunde äußerlich im Fleische offenbaren; der Geist aber aus dem Centro im Bunde geht auch auf Kain und dessen Linie.“ Zur näheren Erläuterung des Unterschiedes, wie der Sohn Gottes einerseits in der Bundeslinie, anderseits außerhalb derselben geistig gegenwärtig ist, kann die Vergleichung mit der Sonne dienen, welche auch (vgl. §. 130.) als ein besonderer, einzelner Körper besteht, mit ihrer Kraft aber zugleich den ganzen Weltraum erfüllet.

§. 178. Doch hat es Kain mit seinem Geschlechte vorgezogen, irdischen Bestrebungen sich hinzugeben, statt, wie das Geschlecht des Seth, in göttliche Beschaulichkeit einzugehen.

Kain hatte Fleisch und Blut, und verstand jene Meinung nicht vom ewigen Tode, sondern, da er von Gott gesichert war, daß ihn niemand erschlagen sollte, so ward er wieder fröhlich, und fing nun an zu suchen allerlei Künste, nicht allein den Ackerbau, sondern auch in Metall. Drei Princ. 21, 5. 8.

Durch Kains Linea kamen die Künste hervor, als ein Wunder der göttlichen Weisheit durch und in der Natur; in Seth dagegen ging das Wort in eine geistliche Beschaulichkeit. Myst. 30, 2.

Anm. Den Grund, warum die Menschen in der Urzeit eine so große Einsicht in die Kräfte der Natur besaßen, wie die Betreibung

des Ackerbaues und die Uebung jener Künste voraussetzt, mit welchen sich bereits die Kainiten beschäftigten, findet unser Verfasser darin, daß der Mensch gerade erst aus dem Lichte des Paradieses herausgetreten war, und damals auch die Gewalt der Sünde sich doch noch weniger geltend machte. „Den ersten Menschen, sagt Böhme, Drei Princ. 21, 8 — 10., sind die Mysterien der Natur noch nicht also hart verborgen gewesen, wie uns, indem der Sünden noch nicht so viele auf Erde waren. Darum ist alles leicht erfunden worden, sonderlich von Adam, der aus den Wundern des Paradieses in die Wunder dieser Welt eingegangen war, und nicht allein aller Thiere Wesen, Art und Eigenschaften kannte, sondern auch aller Kräuter und Metalle. Er war (vgl. §. 99. und §. 100.) das Herz aller Wesen dieser Welt, erschaffen aus denselben, und gab darum auch allen Dingen Namen, einem jeglichen nach seiner Essenz, Art und Eigenschaft, als hätte er in allen Dingen gesteckt und ihre Essentien probiret." Obwohl nun allerdings nicht zu läugnen seyn wird, daß den Erzvätern vermöge jenes Nachschimmers der paradiesischen Klarheit, die Tiefen der Natur noch in so hohem Maaße eröffnet sich darstellten, so hatte doch hieran ohne Zweifel auch der Umstand einen bedeutenden Antheil, daß in der Urzeit bei den Menschen die Kraft und der Geist der Natur noch in einem vorzüglichen Grade sich geltend machen mußte, woraus denn Böhme auch das ungemein hohe Lebensalter, welches die Patriarchen erreichen konnten, ableitet. „Daß die Altväter, sagt er, Myst. 35 11, vor der Sündfluth so lange gelebt haben, davon liegt die Ursache darin, daß die Kräfte bei ihnen unzertheilt und unausgeboren gewesen sind; gleichwie sich auch ein junger Baum, der voller Kraft und Saft ist, in seinen Aesten und in seinem ganzen Wachsthum so schön erzeigt; wenn er aber anhebt zu blühen, so geht die gute Kraft bei ihm in die Blüthe und Frucht ein." Wenn aber unser Verfasser weiter von den Sethiten rühmet, daß sie „einer geistlichen Beschaulichkeit" sich ergeben haben, so wird man in dieser Beziehung ebenfalls, und zwar fast noch unbedingter, als in Hinsicht auf ihre Naturkenntniß eine Bewahrung des paradiesischen Lichtes durch die göttliche Gnade anzunehmen haben. Hiedurch allein konnten sie befähigt seyn, die Religionsgeheimnisse überhaupt und besonders die Anstalten und Führungen Gottes zur Erlösung der Menschheit in solcher Tiefe zu erfassen, wie uns dieses namentlich die geheime Weisheit des jüdischen Volkes erkennen läßt. *)

§. 179. In den Söhnen des Noah, Sem, Ham und Japhet finden wir die nämliche Grundrichtung, wie

*) Man vergleiche hierüber meine kleine Schrift: Die hohe Bedeutung der altjüdischen Tradition oder der sogenannten Kabbalah, dargestellt nach Molitors Philosophie der Geschichte, Sulzbach, 1844.

in den drei Hauptgeschlechtern der Menschen vor der Sündfluth.

Nachdem die erste irdische Welt menschlicher Eigenschaft in der Sündfluth ersäufet ward, so stellte sich deren Form nach der Sündfluth alsbald wieder dar, in Noah und seinen drei Söhnen. Myst. 34, 30.

Sem ist ein Bild der Lichtwelt; Japhet ein Bild der Feuerwelt, so jedoch, daß bei ihm das Licht durchscheint; Japhet also ein Bild des Vaters und Sem ein Bild des Sohnes; Ham aber ist ein Bild der äußern Welt. Ebend. 31, 10.

Anm. Doch bemerkt Böhme, Myst. 32, 8: „Nicht ist die Meinung, daß irgend einer von den Söhnen Noah's aus Einem Princip allein entstanden sey. Sem und Japhet hatten auch Hams Eigenschaft an sich, wie sich's ja mit der Zeit auswies, was für ein böses Volk die Juden waren. Man redet hier nur vom Oberregimente, welches Principium die Creatur im äußern Leben in seiner Figur gehabt habe."

§. 180. Aus dieser Grundrichtung ergibt sich auch deren Geschick, wie solches schon von Noah geweissagt wurde.

Sem's Figur ging auf Abraham und Isaak, indem hier das Wort des Bundes offenbar und im Schalle war; Japhets Figur aber ging durch die Weisheit der Natur im Reiche der Natur fort, und von da entstanden die Heiden, welche auf das Licht der Natur sahen. So wohnete denn Japhet, d. i. die arme gefangene Seele, welche der ewigen Natur angehört, in Sems Hütten, d. i. unter dem Bunde; denn das Licht der Natur wohnt im Lichte der Gnade, als eine Form oder gefaßtes Wesen des ungefaßten Lichtes Gottes. Ham's Linie endlich ging auf den animalischen Menschen aus dem Limus der Erde, worin der Fluch war, und daraus entstand denn das Sodomitische und fast ganz viehische Volk, welches weder des Lichtes der Natur, noch des Gnadenlichtes im Bunde achtete. Myst. 34, 14. 15.

Noah sagte: Gelobt sey der Gott des Sem, und Japhet soll in Sems Hütten wohnen. Hier versteht er unter dem Gott des Sem das heilige Wort im Bunde, wie sich dieses offenbaren werde. Alsdann werden die Japhetiten oder Heiden, welche im Lichte der Natur lebten, zu dem (bei Sems Geschlechte) offenbarten Gnadenlichte kommen, und also in Sems Hütten eingehen,

und darin wohnen. Ham dagegen, der fleischliche Lustgeist, sollte in seiner Eigenschaft und Selbstheit bei den Kindern des Lichtes ein Knecht werden, indem ihn die Kinder Gottes unter die Knechtschaft beugen, und ihm seinen spöttischen Willen nehmen. Ebendas. 34, 31. 32.

§. 181. **Abraham war, wie in vielfacher anderer Hinsicht, so auch darin ein Vorbild des Heilandes, daß der große Name, den er gewinnen sollte, nicht eine irdische Bedeutung hatte.**

Der große Name, den Gott dem Abraham in seinem Samen machen wollte, war nicht vorzüglich von dieser Welt Reich zu verstehen; denn Abraham war auf Erden nur wie ein Fremdling und mußte von einem Orte zum andern wandern, und besaß kein Fürstenthum oder Königreich. Er sollte in dem verheißenen Samen und Segen ein Fremdling auf Erden seyn, wie auch Christus von sich sagte, sein Reich sey nicht von dieser Welt. Myst. 37, 23.

§. 182. **Gleichwohl ergab sich auch bei den Söhnen des Abraham ein ähnlicher Gegensatz, wie bei denen des Noah und des Adam.**

Isaak war zwar nicht völlig aus himmlischem Wesen, aber doch aus beiden zugleich, d. i. aus Abrahams Adamischem Wesen und aus dem gefaßten Worte des Glaubens oder im Wesen Christi empfangen; Ismael aber nur aus Adams-Wesen, d. i. aus Abrahams eigener Natur nach der verderbten Eigenschaft, nicht aber aus dem gefaßten Glaubensworte, welches letztere vielmehr auf Isaak drang. Myst. 40, 13.

Anm. Man vergleiche hier die Anmerkungen zu §. 170. und §. 171.

§. 183. **Das Nämliche gilt von den Söhnen des Isaak, in welchen sich ein deutliches Bild vom ersten und vom zweiten Adam, und der endlichen Ueberwindung des ersten durch den zweiten darstellt.**

Beide, Esau und Jakob, mit den aus ihnen stammenden Völkern, sind aus Einem Samen gekommen. Der eine, der aus der Adamischen Natur allein kam, war der Größere, und dem ersten Menschen zu vergleichen, den Gott in seinem Bilde schuf, das aber bei ihm verdarb und an Gott erstarb. Der andere aber kam zwar auch aus der nämlichen Adamischen Natur, aber das Reich der Gnade im Wesen des Glaubens hatte sich als

einen Ueberwinder darein gegeben. Wenn also dieser gleich nach der Adamischen Natur der Kleinere war, so war doch Gott in ihm offenbar, und so sollte denn allerdings der Größere diesem Kleineren dienen und unterthan werden. Nun sehen wir freilich nicht, daß Esau dem Jakob wäre unterthan worden, sondern wir haben hier vor uns eine geistliche Figur, welche zeigt, wie das Reich der Natur im Menschen bei den Kindern Gottes sollte gebrochen und dem Reiche der Gnaden, d. i. der göttlichen Demuth unterthan werden, und sich ganz in die göttliche Demuth ersenken, und aus der Demuth neu geboren werden. Myst. 52, 29. 30.

Dem Esau folgte Jakob, als das Bild Christi im Wesen des Glaubens gefasset, und hält den Esau bei der Ferse. Das Adamische Bild, das Gott schuf, sollte allerdings zuerst geboren werden und auch ewig leben, nur aber nicht in seinem rauhen thierischen Wesen. Daß aber Jakob den Esau, als den ersten Menschen bei der Ferse hält, damit wird angedeutet, daß der andere Adam, Christus nämlich, dem ersten Adam sollte nachgeboren werden und ihn von hintenzu fassen, und wieder zurück aus dem Laufe seines eigenen Willens in die erste Mutter ziehen, daraus die Natur entstanden ist, mithin zu einer andern neuen Geburt. Ebend. 52, 37.

Weil Esau von heiligen Eltern geboren ist, und nur in der Schiedlichkeit als ein Bild der verderbten Natur dastand, und Gott auch das Bild Christi aus dem nämlichen Samen seiner Eltern geschieden und als seinen Bruder ihm entgegengestellt hatte, Jakob auch am Ende den Esau durch sein Geschenk und seine Demuth zur größten Erbarmung gebracht hat, so sollen wir ihn mit nichten verdammen. Gnadenw. 9, 121.

Anm. Im „Mysterium magnum“ gibt Böhme eine vollständige allegorische Auslegung der im ersten Buch Mosis enthaltenen Geschichte der Erzväter, und zwar in so geistreicher Weise, daß derselben schwerlich ein anderer Versuch dieser Art an die Seite zu setzen seyn dürfte. Dabei erklärt er, Myst. 62, 39, ausdrücklich, daß er „auch die Geschichte (als solche) stehen lasse und daran schlechterdings nicht zweifle,“ rechtfertigt aber, Ebend. 60, 50, deren allegorische Auffassung selbst mit folgenden Worten: „Um geringer Schäfer Geschichte willen, wie die äußere Form steht, hat Gottes Geist nicht solche Wunder gethan, und eben diese Geschichten so genau aufgeschrieben, und sie

bei allen Völkern erhalten, und lässet sie für sein Wort ausrufen. Es ist ihm nicht so viel an einer bloßen Historie gelegen, sondern es ist dieses nur darum geschehen, weil hier Gottes Geist in der Figur auf das künftige Ewige anspielet. Man sollte wohl die Schrift alten Testamentes, und besonders das erste Buch Mosis mit helleren Augen ansehen; denn es ist hier überall unter dem Texte etwas Mehreres angedeutet. In der Figur dieser einfältigen Geschichten liegt das ganze neue Testament."

§. 184. Ungleich bedeutender, als diese besondern Gegensätze ist der der Japhetiten, welche sich aus den Kräften der Natur Abgötter erwählten, und von diesen mittest der Orakel in ihrem Leben geleitet wurden.

Das ist der Heiden Abgötterei gewesen, daß sie von dem Einigen Gott auf die magische Geburt der Natur fielen, und sich aus den Kräften der Natur Abgötter erwählten. Myst. 11, 6.

Die Heiden ehrten das Gestirn und die vier Elemente, weil sie erkannten, daß sie das äußere Leben aller Dinge regieren. So gingen sie denn mit ihrem gefaßten Worte des Verstandes in das ebenfalls gefaßte und geformte Wort der Natur ein. Dagegen eineignete sich auch ihnen der Geist des geformten Wortes der Natur, und bewegte also ein Verstand den andern. Der menschliche Verstand nämlich bewegte in ihrer Begierde den Verstand in der Seele der äußern Welt; und durch diesen letztern hat ihnen der prophetische Geist aus dem Geiste Gottes angedeutet, wie sich in der Zukunft das geformte Wort der äußern Natur im Aufbau von Königreichen und deren Untergang u. s. w. darstellen würde. Aus dieser Seele der Welt ist den Heiden durch ihre Bilder und Götzen geantwortet worden, indem ihr Glaube, den sie mächtig darein geführt haben, sie bewegt hat, und ist also dieses nicht eben alles durch den Teufel geschehen, wie diejenigen richten, welche nichts vom Geheimniß wissen und sagen nur: Teufel, Teufel! und wissen nicht, was Gott oder Teufel ist. Myst. 37, 10—13.

Anm. Wahrhaft bewundernswürdig ist die geistige Freiheit, mit welcher sich unser Verfasser in der Lehre vom Ursprung des Heidenthums über die Denkweise seiner Zeit zu erheben weiß. Gleichwohl kann man sich nicht verbergen, daß seine Vorstellung von dem eigentlichen Wesen desselben noch an einem bedeutenden Mangel leide. Indem er nämlich unter den heidnischen Göttern bloße Naturkräfte, folglich

nichts über die geschaffene Welt Hinausliegendes versteht, spricht er den Heiden im Grunde alle Religiosität ab. Wie irrig dieses aber sey, ist in der Kürze nachgewiesen in „Gott und seine Offenbarungen“ S. 262 ff., wobei nicht unerwähnt bleiben darf, daß Schelling'en das große Verdienst gebührt, zuerst behauptet und dargethan zu haben, daß die Heiden in ihrer Mythologie allerdings ein Göttliches, Ueberweltliches im Auge hatten. Wenn aber eben dieser Denker in dem mythologischen Processe einen im menschlichen Bewußtseyn vorgehenden Kampf der göttlichen Persönlichkeiten selbst annimmt, der erst im Christenthume zur Ausgleichung und Entscheidung gelangt sey, so sind in dem eben genannten Buche, S. 255 ff., dann S. 276 ff., endlich S. 315 ff. Andeutungen zu einer hievon verschiedenen Auffassung der Bedeutung des Heidenthums gegeben, bei welcher (vgl. §. 45. und §. 46.) der Begriff der ewigen innern Vollendung der göttlichen Persönlichkeiten unverletzt bleibt.

§. 185. Diejenigen Heiden, welche sich der Reinigkeit im Wandel beflissen, gelangten durch den Spiegel der Natur zu einer vorbildlichen Erkenntniß der himmlischen Dinge.

Die Heiden blieben in ihrer eigenen Magia stehen; diejenigen aber, welche aus der Sucht der Verderbung ausgingen in's Licht der Natur, weil sie Gott nicht kannten, dabei aber in Reinigkeit lebten, diese Heiden waren des freien Willens Kinder, und in diesen hat der Geist der Freiheit große Wunder eröffnet, wie an ihrer hinterlassenen Weisheit zu ersehen ist. Ird. und himml. Myst. 8, 9.

In den im Lichte der Natur hochverständigen Heiden spiegelt sich das innere heilige Reich, und obwohl in denselben der wahre göttliche Verstand verschlossen lag, und sie nur durch einen äußerlichen Schein sahen, so sollen sie doch bei der Wiederbringung aller Wesen, wenn die Decke wegkommen wird, in Sem's Hütten leben. Myst. 35, 24.

Anm. Diese Behauptung unsers Verfassers harmonirt ganz mit derjenigen Auffassungsweise des Heidenthums, auf welche am Ende der Anmerkung zum vorigen §. hingewiesen worden ist.

§. 186. Nicht bloß in den Juden, sondern auch in den Heiden war ja (vgl. §. 171.) die in Eva der ganzen Menschheit eingesprochene Kraft des Heilandes wirksam.

Adam ging aus dem Einigen Gotte in eine Selbstheit, in

die Unwissenheit, und führte uns alle mit sich in eben dieselbe Unwissenheit. Wiederum kam aber auch die Gnade aus demselben Einigen Gotte und beut sich allen Unwissenden an, den Heiden sowohl als den Juden. Myst. 70, 78.

Die Heiden waren nicht aus Abrahams Samen, mit dem Gott einen Bund machte; aber es lag der erste Bund des in Gnaden eingesprochenen Wortes, als ein Grund in ihnen. Darum sagt St. Paulus (Röm. 9, 24. 26.), daß Gott nicht allein die Juden in ihrem Bunde, sondern auch die Heiden im Bunde Christi berufen und erwählt, und das Volk, das ihn nicht kannte und von außen in der Unbekenntniß nicht sein Volk war, dennoch seine Liebe geheißen habe. Der Fürsatz der Gnade, welcher sich im Paradies nach dem Falle durch das Einsprechen eingeleibt hatte, der lag in ihnen; und nach diesem nannte sie Gott seine Liebe. Nur von den Kindern des Zornes kann diese Inbildung des Namens Jesu nicht gelten, sondern nur die Inbildung des Zornes. Doch geht diese letztere niemals über ganze Völker, sondern nur über die unter denselben befindlichen Distelkinder. Gnadenw. 10. 24.

Anm. Distelkinder nennt unser Verfasser die verkehrten, eigenwilligen Gemüther, im Gegensatze von denjenigen, welche wegen ihrer Milde und Hingebung der Lilie verglichen werden können.

§. 187. Der versöhnenden und beseligenden Kraft des Heilandes wurden aber die Menschen vor seiner Erscheinung im Fleische durch die Opfer theilhaftig.

Die Welt vor Christi Menschwerdung ist in dem eingebildeten Worte und Namen Jesu selig geworden. Diejenigen, welche ihren Willen in Gott richteten, die haben das Wort der Verheißung empfangen; denn die Seele ward darein eingenommen. So ist denn das ganze Gesetz vom Opfer nichts anderes, als ein Vorbild der Menschheit Christi. Was Christus als Mensch that, da er mit seiner Liebe den göttlichen Zorn versöhnte, das geschah auch in dem Opfer mit dem Blute der Thiere. Das Wort der Verheißung war im Bunde, und Gott stellte sich unterdessen eine Figur vor, und ließ sich vermöge des Bundes mit einem Gleichnisse versöhnen; denn der Name Jesus war im Bunde, und versöhnte durch die Imagination den Zorn und Grimm in der Natur des Vaters. Menschwerd. I, 7, 12.

Die Opfer waren ein Zeichen des Zieles, welches Gott sich

selbst vorstellte. Gottes Imagination sah nämlich durch das Ziel seines Bundes das Thieresblut an, womit Israel opferte. Der Mensch war ja irdisch geworden; so stellte denn Gott das Ziel vor sich zu einem Gnadenbunde, auf daß seine Imagination nicht in die irdische Quaal des Menschen einginge, und mit der Irdigkeit und den Sünden der Menschen sein Zornfeuer nicht erweckt würde. Tilk. I, 289. 290.

Anm. Ueber den Sinn, in welchem allein von einem Zorne und von einer Versöhnung Gottes die Rede seyn kann, haben wir uns bereits in den Anmerkungen zu §. 165. und §. 166. ausgesprochen, auf welche wir hiemit zurückweisen.

§. 188. Freilich konnten sie zur Versöhnung nicht durch die äußerliche Opferhandlung als solche gelangen, sondern nur mittelst des Glaubens; dieser aber bedurfte eines äußern Mittels, darein er sich faßte.

Alles Opfern ohne Glauben und göttliche Begierde ist ein Ekel vor Gott, und erreicht nicht die Pforten der göttlichen Herrlichkeit; wenn dagegen der Mensch seine Glaubensbegierde darein führet, so ergibt er den freien Willen darein, und will dadurch, als durch ein Mittel, zu Gott, in seinem ewigen freien Willen eindringen. Myst. 27, 13. 14.

Warum haben die beiden Brüder (Kain und Abel) Gott opfern wollen, da doch die Versöhnung allein im ernsten Willen gegen Gottes Erbarmen, im Gebete und Flehen zu Gott stehet, daß der Mensch aus dem bösen Willen ausgeht, umkehrt und Buße thut, und seinen Glauben und seine Hoffnung in Gottes Erbarmen einführt? — Der seelische freie Wille ist also dünn, wie ein Nichts; und obwohl er in seinem Körper mit einem Etwas umgeben ist, so ist doch sein gefaßtes Etwas in einem falschsüchtigen Wesen, wegen der Sünde. Soll nun dieser freie Wille mit der Begierde gegen Gott gehen, so muß er zuvörderst aus seinem falschen Etwas ausgehen, und wenn er nun von da ausgehet, so ist er bloß und ohnmächtig und wieder im ersten Nichts. Will er nämlich mit oder zu Gott gehen, so muß er der falschen Selbstheit absterben und die verlassen, und wenn er denn diese verläßt, so ist er bloß, wie ein Nichts, und mag also nicht fahren, wirken oder weben. Will er seine Macht erzeigen,

so muß er in Etwas seyn, darin er sich fasset und formet, wie wir dessen ein Exempel am Glauben haben. Soll nämlich ein Glaube seyn, der da wirket, so muß er sich in etwas fassen, darin er wirke. Hat sich ja Gottes freier Wille selbst mit der innern geistlichen Welt gefasset und wirket durch dieselbe; und wieder hat sich der freie Wille der innern Welt mit der äußern gefasset, und wirket durch dieselbe. So muß sich denn auch der seelische freie Wille, welcher auch seinen Urstand aus dem Abgrunde hat, in etwas fassen, damit er offenbar sey, und damit er könne vor Gott wallen. Ebend. 27, 1. 4—6.

§. 189. Die irdische unreine Substanz aber des Opfers sollte durch Feuer zerstört werden, und dieses war kein irdisches, sondern ein himmlisches Feuer.

Des Menschen Geist ist ausgegangen und von Gott in die Zeit gekommen, und in der Zeit hat er sich verunreinigt; so muß er denn auch wieder das Unreine verlassen, und durch das Opfer wieder in Gott eingehen. Myst. 27, 34.

Weil Adams Leib aus dem Limus der Erde und auch aus dem Limus des heiligen Himmels erschaffen, der Limus des Himmels aber, darinnen sich der freie Wille in eine himmlische Form fassen und vor Gott wallen, wirken, beten und flehen konnte, in Adam verblichen war, so zündeten die beiden Brüder die Früchte der Erde an. Kain nämlich brachte von den Früchten des Feldes, Abel aber von den Erstlingen seiner Heerde, und dieses zündeten sie mit Feuer an. Ebend. 27, 7.

Es mußte ein thierisches Mittel, das Fleisch von Thieren nämlich, in das heilige Feuer Mosis kommen, weil der Mensch thierisch geworden war, auf daß die thierische Art durch's Zornfeuer des Vaters abbrenne, und Gottes Liebefeuer das menschliche Seelenfeuer mittelst der in's Opfer eingeführten Begierde anzünde. So roch denn Gottes Begierde im Worte des Menschen Begierde durch's Feuer; denn im Feuer brannte die thierische Eitelkeit an des Menschen Willen im Zornfeuer ab, und so drang alsdann der lautere menschliche Wille mit der eingeleibten paradiesischen Gnade in Gottes Liebefeuer, als ein süßer Geruch ein. Abendm. 1, 31.

Obwohl man bei den Opfern Holz und Thiere gebraucht hat, so ist doch das Feuer hier nicht von Stein und Stahl ge-

wesen, sondern aus der höchsten Tinctur des paradiesischen Grundes entsprungen. Dieses heilige Feuer hat die Opfer verzehrt durch Gottes Imagination und Anzündung; und so ist denn auch der in dasselbe eingeführte menschliche Wille, der noch am irdischen Wesen hing, im Feuer gereinigt, und von der Sünde losgekauft worden. Die Grobheit der Elemente sollte verzehrt werden, und aus des Feuers Verzehrung ausgehen das rechte, in Adam geschaffene, reine, schöne, geistliche Bild, welches im Feuer des göttlichen Zornes durch dieses heilige Feuer in Klarheit sollte gebracht werden. Taufe II, 2, 16—18.

Anm. Allerdings erzählt uns die Bibel, daß von Zeit zu Zeit, wie namentlich beim ersten Opfer des Aaron (3. Mos. 9, 24.), bei der Einweihung des Tempels durch Salomo (2. Chron. 7, 1.), zu den Zeiten des Elia, als dieser den Israeliten die Thorheit ihres Abfalles vom wahren Gotte beweisen sollte (1. Kön. 18, 38.), Feuer vom Himmel gefallen sey und das dargebrachte Opfer verzehrt habe. Auch wird im dritten Buche Mosis 6, 13, angegeben, daß ein ewiges, ohne Zweifel an jenem vom Himmel gefallenen angezündetes Feuer erhalten, und hiemit die Opfer verbrannt werden sollten. Wenn man die ganze Geschichte der Kinder Israel in's Auge fassen und namentlich der Wolken- und Feuersäule, welche dieselben auf ihrem Zuge aus Aegypten geleitete, dann des wunderbaren Feuerglanzes über der Stiftshütte bei Nachtzeit (4. Mos. 9, 15. ff.) u. s. w. eingedenk seyn will, so wird sich das Wunder jenes heiligen Opferfeuers, von welchem unser Böhme sagt, daß es „aus der höchsten Tinctur des paradiesischen Grundes entsprungen sey," nicht so ganz vereinzelt darstellen. Worin aber die eigentliche Endabsicht Gottes bei dessen Herabsendung bestanden habe, das wird aus dem gleich folgenden §. erhellen.

§. 190. In dieses heilige Feuer, in welchem sich zugleich das Licht des Heilandes und die Wiederherstellung des Menschen zu seinem wahrhaften Wesen darstellte, sollte der letztere mit seinem Gemüthe eingehen, und dadurch mit Gott in Vereinigung kommen.

Die Versöhnung im Opfer geschah zur Zeit des alten Testamentes durch das heilige Feuer, welches ein Bild des Zornes Gottes war, der die Sünde in sich, sammt der Seele verschlingen wollte. Des Vaters Eigenschaft im Zorne war in diesem Feuer herausgewandt, und des Sohnes Eigenschaft in der Liebe und Sanftmuth führte sich in den Zorn ein. Man opferte nämlich Thieres-

fleisch, führte aber seine Imagination und Gebet in die Gnade Gottes. Taufe I, 2, 23.

Weil eine thierische Eigenschaft, die animalische, vom Gestirn bekommene Seele an des Menschen Gemüth hing, so daß ihr Gebet und ihr Wille vor Gott nicht rein war, so verzehrte Gottes Zornfeuer diese thierische Eitelkeit der Menschen im Opfer; das eingemodelte Bild aber von der Gnade ging mit dem Gebete in das heilige Feuer. So wurden denn die Kinder Israel von ihren Sünden in geistlicher Weise auf die zukünftige Erfüllung hin versöhnt, da nämlich Christus kommen, und unsere Menschheit annehmen und Gott dem Vater als ein Opfer in sein Zornfeuer einergeben, und so den Zorn in Liebe wandeln würde. Ebend. 2, 25. 26.

Das Opfer, das Holz, der Rauch (beim Opfer) war irdisch, wie ja auch der Mensch nach dem äußern Leibe irdisch war. Wenn aber das Opfer angezündet ward, so ward es geistlich; denn aus dem Holze ging das Feuer, welches das Opfer annahm und verzehrte. Aus solcher Verzehrlichkeit ging dann erst der Rauch aus dem Feuer und dann das Licht; und dieses war nun die Figur, darein des Menschen und auch Gottes Imagination einging, womit denn eine Conjunction (beider) sich ergab. Myst. 27, 29. 30.

Gott begehrte (in dem Opfer) nichts zu riechen, als nur des Menschen Willen, das menschliche Leben nämlich, welches vor den Zeiten der Welt in Gottes Wort war, noch nicht zwar als Creatur, aber doch schon in Kraft, und das dem geschaffenen Bilde eingeblasen wurde. Dieses roch Gott durch das Opfer im Wesen Christi oder in der dem Menschen eingesprochenen Gnade, und versöhnte den abgewandten Willen durch die Gnade im Feuer, so daß derselbe wieder göttlich ward. Dabei führte er das menschliche Lebensfeuer und das göttliche Liebefeuer in Ein Feuer ein, und damit war denn ein rechtes Sühn- oder Sündopfer gegeben, indem da die Sünde dem Feuer des göttlichen Zornes zur Verzehrung geopfert ward. Abendm. 1, 32.

Die Opfer der Kinder Gottes, sonderlich der ersten Väter nach Adam, waren nichts anderes, als ein Bild, worin sich darstellte, wie die Seele im Zornfeuer Gottes geopfert und in diesem transmutirt und in ein Liebefeuer gewandelt werden, d. h.

wie sie in den Tod und das Sterben ihres Selberwollens eingehen, und ihr also das falsche Wollen abbrennen, und sie dagegen in Kraft der eingesprochenen Gnade durch's Feuer in einem hellen Lichte ausgehen, und also eine neue Geburt werden sollte, nicht finster, sondern klar und licht; ingleichen, wie sich das von der Schlange in sie eingeführte Gift abscheiden müsse, gleichwie sich der Rauch vom Feuer und Lichte scheidet, so daß sich denn letzteres als ein heller Glanz zeigt, und nicht mehr verschlossen darstellt, wie dieses im Holze allerdings noch der Fall ist. So stellten sie sich denn die Wiedergeburt mit dem Opfer durch's Feuer vor, und bildeten sich den Schlangentreter im Feuer ein, wie er Gottes Zornfeuer im Seelenfeuer in ein Licht- und Liebefeuer wandeln, und sich die Feindschaft von der Seele scheiden, und die Seele durch Christi Tod, indem sich die Liebe Gottes in dieses Feuer eingab, in einen Engel verwandelt werden würde. Taufe I, 2, 10. 12.

Anm. Während also in dem Feuer als solchem nur Gottes Zorn sich versinnbildete, der alles dem göttlichen Wesen Heterogene verzehret, so offenbarte sich in dem ohne Zweifel wunderbaren, von dem gewöhnlichen sehr verschiedenen Lichte, das aus jenem Feuer hervordrang, die göttliche Liebe und deren Gnadenwerk. Man vergleiche hiemit einerseits die Erzählung von jener Erscheinung, welche Moses am Berge Horeb hatte, da sich ihm nämlich der Engel des Herrn in einer feurigen Flamme darstellte, anderseits aber die merkwürdige Aeußerung des Livius (Lib. 1, cap. 31.) bei dem Berichte über ein von Tullus Hostilius ungehörig angestelltes Opfer, daß ihm nämlich bei demselben „nullam oblatam esse *coelestium speciem*,“ woraus offenbar hervorgeht, daß man sonst bei den Opfern allgemein eine solche erwartete. Das wird sich auf keinen Fall abläugnen lassen, daß durch die Opfer die Kinder Israel in ihrem Geist und Gemüthe dem noch verhüllt bei ihnen wohnenden Heilande mehr angenähert worden seyen. „Vermöge der Opfer, sagt unser Böhme, Taufe I, 2, 13. 14, bestand eine Conjunction zwischen Gott und den Menschen. Die menschliche Begierde ging nämlich mittelst des Bildes vom Schlangentreter in Gott, und Gottes Liebebegierde ging in eben dieses Bild ein. Nun führte des Menschen Begierde dieses Bild der Imagination in das Opfer ein, und so hat sich denn das Opfer mit dem heiligen Feuer angezündet.“

§. 191. **So empfingen denn auch die gläubigen Israeliten im gesegneten Brode und im Opferfleische vorbildlich schon das Fleisch und Blut Christi.**

Die Seele, d. i. der seelische Glaubensmund aß im Opfer von der süßen göttlichen Gnade, nicht im Wesen, aber in der Kraft (d. i. geistig) auf die zukünftige Erfüllung hin, da nämlich die Kraft im Fleische sollte geoffenbart werden. Ebenso aß ihr Leib von dem gesegneten Brod und Fleisch, darin ja gleichfalls die Kraft der Gnade, d. i. die Imagination des Bundes war. So aßen denn die Juden Christi Fleisch und tranken sein Blut im Vorbilde, indem die Kraft noch nicht Fleisch und Blut geworden war; doch genossen sie darin eben das Wort der Gnade, welches hernach Mensch ward. Abendm. 1, 34.

Das thierische Fleisch, welches man dem Herrn opferte und darnach aß, ward für den Menschen geheiligt. Denn Gottes Imagination im Bunde ging darein; darum hieß es Moses ein heiliges Fleisch, wie es denn auch ein heiliges Brod gab. Ebend. 1, 33.

Eilfter Abschnitt.

Von der Menschwerdung des Sohnes Gottes und von der Würde der Jungfrau Maria.

§. 192. In Gestaltung der über alle Engel erhabenen Person unsers Heilandes sind drei Momente zu unterscheiden: die ewige Geburt des Sohnes Gottes, dann seine Geburt als eines himmlischen und endlich als eines irdischen Menschen.

Christus ist größer, als irgend ein Engel im Himmel; denn er hat einen himmlischen Menschenleib, dann eine menschliche Seele, ferner die ewige Himmelsbraut, die Jungfrau der Weisheit und endlich die heilige Trinität. Wir können von ihm mit Recht sagen: er sey eine Person in der heiligen Dreifaltigkeit im Himmel, und ein wahrer Mensch im Himmel, und in dieser Welt ein ewiger König, ein Herr des Himmels und der Erde. Drei Princ. 22, 86.

Das Wort oder die zweite Person der Gottheit hat seine Bildung von Ewigkeit im Vater gehabt, und ist in der Menschwerdung nichts anderes geworden, sondern im Vater in seinem Sitze geblieben, wie es von Ewigkeit her gewesen. Die andere Bildung ist natürlich geschehen in der Stunde des Grußes des

Engels Gabriel, als die Jungfrau Maria zum Engel sagte: Mir geschehe, wie du gesagt hast. In Vollendung dieses Wortes geschah die Bildung im (fünften oder himmlischen) Elemente, welche gleich ist dem ersten Adam vor dem Falle. Die dritte Bildung endlich ist auch im Augenblicke der andern Bildung zugleich und auf einmal erfolgt, als wenn eben ein irdischer Same gesäet würde, daraus ein Kind erwächset. Ebend. 18, 48—50.

Der heilige Geist Gottes hat die himmlische englische Wesenheit mittelst der Jungfrau im Elemente formirt, das Regiment der Sterne und Elemente dieser Welt aber hat den äußerlichen Menschen mit einem natürlichem Leibe und einer Seele, ganz uns gleich und beide in Einer Person gestaltet. Dabei hat eine jede Gestalt ihr eigenthümliches Sehen und Empfinden, und hat sich die göttliche nicht also vermischt, daß sie nun kleiner wäre; sondern, was sie war, das ist sie geblieben, und was sie nicht war, das ist sie geworden, doch ohne Abtrennung des göttlichen Wesens. Das Wort ist demnach im Vater, die Creatur aber des heiligen Elementes vor dem Vater geblieben, die natürliche Menschheit endlich war in dieser Welt, in dem Schooße der Jungfrau Maria. Ebend. 18, 46. 47.

Anm. Gottes Unveränderlichkeit wird durch die Menschwerdung ebenso wenig alterirt, als (vgl. §. 48.) durch die Weltschöpfung. Geistreich und tiefsinnig äußert sich hierüber unser Verfasser sowohl in den oben mitgetheilten Stellen, als auch in nachfolgenden Worten, Menschwerd. I, 1, 5.: „Wir können durchaus nicht sagen, daß sich Gottes eigenes Wesen in der Menschwerdung verändert habe; denn Gott ist unveränderlich. Allerdings ist er geworden, was er vordem nicht war; er selbst aber ist dabei geblieben, was und wie er gewesen." — Da Böhme in Betreff der himmlischen Menschwerdung erklärt, daß dieselbe in der Stunde des Grußes des Engels Gabriel geschehen, so sehen wir deutlich, daß er dieselbe weder mit dem Eingange des Sohnes Gottes in die Idealwelt (§. 167.), noch auch mit seiner Bewegung in Eva (§§. 168 und 169.) identificirt wissen wolle. Es handelt sich ja hier nicht bloß um eine ideale oder eine bloß tincturale, sondern um eine eigentliche reale Existenz. So lehrt er denn auch von dieser himmlischen Menschwerdung, daß dieselbe in jenem Augenblicke noch nicht vollendet, sondern nur begonnen worden sey. „Als das Wort, sagt er, Dreif. Leb. 6, 74, in Maria, in deren Fleisch und Blut einging, da ward nicht augenblicklich ein ganzer irdischer Mensch erschaffen und auch nicht ein himmlischer, sondern es begann hiemit nur die Menschwerdung." Hiebei lasse man nicht unbeachtet, wie unser Ver-

fasset die himmlische Menschwerdung von einer unmittelbaren Wirksamkeit des heil. Geistes und zwar im fünften Elemente (vgl. §. 135.) ableitet, während er die irdische als vermittelt durch das Regiment der Sterne und Elemente bezeichnet.

§. 193. **Diejenigen irren, welche Christum für keine Creatur ansehen und von Maria behaupten wollen, sie sey eine ewige Jungfrau gewesen, und nicht von irdischen Menschen geboren.**

Schwenkfeld irrt darin, daß er Christum für keine Creatur hält. Was Christi Gottheit anlangt, so ist er freilich keine Creatur; was aber die himmlische Wesenheit anlangt, von welcher er sagt, er wäre vom Himmel gekommen und wäre im Himmel, so ist er mit derselben in der Menschheit allerdings creatürlich, außer der Menschheit aber uncreatürlich. Sendbr. 12, 54.

Einige haben von der Jungfrau Maria behauptet, sie sey kein irdisches Wesen, nicht Joachim's und Anna's Tochter gewesen, indem Christus des Weibes Samen genannt wird und er auch selbst bezeuget, er sey von oben herab, vom Himmel gekommen, er müsse also von einer ganz himmlischen Jungfrau geboren seyn. Dieses aber würde uns armen Eva-Kindern wenig frommen, die wir irdisch geworden sind, und unsere Seelen in einem irdischen Gefäße tragen. Menschwerd. I, 8, 1.

Man hat gesagt, Maria sey eine ewige Jungfrau aus der heiligen Trinität, und von dieser sey Christus geboren worden, dieweil er nicht vom Fleisch und Blut eines Mannes hergekommen, und, wie er selber bezeugt, nicht von dieser Welt, sondern vom Himmel gekommen sey. Allerdings sagt der Herr, „er sey von Gott ausgegangen und gehe wieder zu Gott, ingleichen, es fahre niemand gen Himmel, als des Menschen Sohn, der vom Himmel gekommen und der im Himmel ist," und redet hiebei offenbar von seiner Menschheit und nicht bloß von seiner Gottheit; denn der ewige Gott ist doch nicht eines Menschen Sohn gewesen, und aus der Trinität (als solcher vgl. §. 49.) kann auch kein Menschensohn kommen. Wäre es aber möglich gewesen, den Menschen durch eine fremde, vom Himmel gebrachte Seele zu erlösen, was hätte Gott in unsere Gestalt eingehen, und sich dürfen kreuzigen lassen? Drei Princ. 22, 61. 62.

§. 194. **Hätte Christus eine fremde Seele aus dem**

Himmel mitgebracht und nicht vielmehr eine menschliche Seele von seiner Mutter Maria angenommen, so wäre er uns fremd, und hätte uns nicht erlösen können.

Es ist nicht wahr, was gleichwohl einige sagen, Christus habe in der ewigen Jungfrau Maria eine Seele aus dem Worte an sich genommen, so daß Christus, als der von Gott komme, und die Seele in seiner Menschheit Eines Anfanges sey. Myst. 56, 19.

Christus ist nicht allein ein Same, vom Himmel gekommen, so daß er nichts vom Menschen hätte, als nur eine an sich genommene menschliche Decke. Hätte er nicht menschliche Natur, so wäre er nicht des Menschen Sohn, und auch nicht mein Bruder. Tilk. I, 245. 246.

Christi Seele ist eine Creatur, so gut, als unsere Seele, und er hat dieselbe von uns Menschen in Maria angenommen. Und so freuen wir uns denn in Ewigkeit, daß Christi Seele unser Bruder, und Christi Leib unser Leib im neuen Menschen ist. Drei Princ. 23, 30. 31.

Was hülfe mich's, so Christus eine fremde Seele mitgebracht hätte? Nichts; aber daß er meine Seele in Ternarium Sanctum eingeführt hat, deß freue ich mich. Nun kann ich doch sagen: Christi Seele ist mein Bruder, und Christi Leib meiner Seelen Speise. Ebend. 22, 78.

Anm. Als auf einen fernern Beweis für die aufgestellte Behauptung verweiset unser Verfasser auf die Worte jener göttlichen Verheißung, welche schon dem Abraham ertönte, und die dann auch dem Jakob wiederholt wurde. „Gott sprach zu Jakob, sagt Böhme, Myst. 56, 17: Durch dich und deinen Samen sollen alle Geschlechter auf Erden gesegnet werden, durch dich und deinen Samen, nicht also allein durch einen fremden göttlichen, sondern durch dich und deinen Samen, mit Eingehen jedoch des göttlichen Wesens. Christus sollte in Adams Seele und Leib den Tod zerbrechen und die Hölle in ihm zerstören."

§. 195. Wäre aber Christus bloß von einer irdischen Jungfrau geboren worden, so wäre er nicht von oben herab gekommen und nicht rein gewesen.

Christus sprach zu den Juden: Ich bin von oben her, ihr aber seyd von unten her; ich bin nicht von dieser Welt, ihr aber seyd von dieser Welt. Wenn er nun wäre in einem irdischen Gefäße Mensch geworden, und nicht in einer reinen, himmlischen, züchtigen Jungfrau, wie Maria vermöge der Benedeiung gewor-

den, so wäre er gleichwohl von dieser Welt gewesen. Menschwerd. I, 9, 20.

Alles, was vom Fleisch und Blut dieser Welt geboren wird, das ist unrein, und kann keine reine Jungfrau in diesem verderbten Fleisch und Blut geboren werden; Christus aber ist von einer reinen Jungfrau, ohne Sünden empfangen und geboren. Drei Princ. 22, 36.

Anm. „Vor der Zeit der Eröffnung und der Botschaft des Engels, sagt Böhme, Menschwerd. I, 9, 14, war Maria eine Jungfrau, wie Eva, da sie aus dem Paradiese ging, ehe sie Adam erkannte. Eva war damals wohl eine Jungfrau, die rechte Jungfrauschaft aber war in ihr verborgen (§. 144.) und mit der irdischen Sucht behaftet, so daß denn auch von ihr (vgl. §. 162.) keine reine, rechte Jungfrau geboren ward."

§. 196. Maria war nach dem äußern Fleische Joachim's und Anna's, zugleich aber auch des Bundes Tochter, und als solche wurde sie denn gebenedeiet mit der Jungfrau der Weisheit.

Maria ist von Joachim's und Anna's Samen gezeugt worden, wie alle Menschen, aber sie ward gebenedeit unter den Weibern, so daß sich in ihr die ewige Jungfrau eröffnete. Dreif. Leb. 6, 72.

Maria, in welcher Christus Mensch ward, ist nach dem äußern Fleische wahrhaftig Joachim's und Anna's Tochter gewesen, und aus deren Samen erzeugt worden; nach dem Willen aber war sie die Tochter des Bundes der Verheißung, das Ziel nämlich, worauf der Bund hinweiset, und worin sich der Bund eröffnete. Menschwerd. I, 8, 2.

Die reine züchtige Jungfrau, in welcher Gott geboren worden, ist vor Gott und eine ewige Jungfrau. Ehe Himmel und Erde geschaffen worden, war dieselbe und ganz rein, ohne einen Makel; und diese reine Jungfrau hat sich denn in Maria eingelassen, so daß ihr neuer Mensch im heiligen Elemente Gottes gewesen. Darum ist sie die Gebenedeite unter allen Weibern und der Herr mit ihr gewesen, wie der Engel sagte. Drei Princ. 22, 38.

Anm. Ausdrücklich weiset Böhme in dieser Lehre jede mechanische Vorstellungsweise zurück. „Nicht ist die ewige Jungfrau, sagt er, Dreif. Leben 6, 72, von außen in Maria eingefahren, sondern es ward Gott und Mensch hier wieder Eins, und was Adam verloren hatte,

das that sich hier wieder auf." Die Vereinigung der ewigen Jungfrau mit Maria erfolgte also lediglich dynamisch, durch Verähnlichung nämlich der letztern mit der erstern, worüber die gleich folgenden §§. ein Näheres enthalten.

§. 197. **Die himmlische Jungfrau ist in Maria nicht etwa irdisch geworden, sondern es erfolgte deren Eröffnung nur in Maria's innerstem Wesen.**

Wir können nicht sagen, daß die himmlische Jungfrau, als sie in Maria eingegangen, nach Gottes Rath irdisch geworden ist, sondern wir sagen, daß die Seele der Maria die himmlische Jungfrau ergriffen, und diese der Seele der Maria das himmlische, reine Kleid des heiligen Elementes, einen neuen wiedergebornen Menschen nämlich angezogen, und hierin Maria den Heiland aller Welt empfangen und zu dieser Welt geboren hat. Drei Princ. 22, 44.

Kein Weib von Adam her hatte die Himmelsjungfrau angezogen, als Maria; doch geschah dieses (nur) in der Seele Princip, und nicht in dem irdischem Fleische. Vierz. Frag. 36, 12. 13.

Maria hat empfangen das himmlische Pfand, das der Natur unbekannt war, und das sie in ihrem äußerlichen Menschen gar nicht kannte, die himmlische Jungfrau nämlich, und in derselben das ewige Wort des ewigen Vaters. Drei Princ. 22. 43.

§. 198. **Vermöge eben dieser Eröffnung oder Benedeiung konnte das Wort in der Maria Mensch werden, und so die in Adam verblichene Jungfrau wieder Wesen annehmen.**

Das Wort mit der Verheißung, welche bei den Juden im Vorbilde stand, als in einem Spiegel, darein Gott der zornige Vater (vgl. Anm. zu §. 167.) imaginirte und seinen Zorn damit löschte, das bewegte sich jetzt auf essentiale Art, was von Ewigkeit noch nicht geschehen war (vgl. §. 168 und Anm. zu §. 192). Als nämlich Gabriel der Maria die Botschaft brachte, daß sie sollte schwanger werden und sie darein willigte und sagte, mir geschehe, wie du gesagt hast: da hat sich das Centrum der heiligen Dreifaltigkeit bewegt, und den Bund, d. i. die ewige Jungfrauschaft, welche Adam verlor, im Worte des Lebens eröffnet, das Feuer der himmlischen Liebe in Mariä Wesen, in

dem jungfräulichen, in Adam verdorbenen Wesen wieder aufgeschlagen. Menschwerd. I, 8, 3. 4.

Das Wort, das in der Jungfrau der Weisheit steht, mit den ewigen Wundern umgeben, ist aus großer Liebe zu unserm Bildnisse, welches uns in Adam zerstört ward, wieder eingegangen, und in Maria, vermöge der Benedeiung, Mensch geworden. Vierz. Frag. 36, 10. 11.

Die ewige Jungfrau, welche ohne Wesen war, die gab sich mit in die Menschwerdung, und so ward denn die rechte Seele Christi aus den Essentien der Maria empfangen. Auf diese Weise kam denn die ewige Jungfrau zur Wesenheit, denn sie bekam die menschliche Seele in sich. Dreif. Leben, 6, 75.

Anm. Da Böhme von der ewigen Jungfrau sagt, daß sie ursprünglich kein Wesen gehabt habe, und erst mittelst der Menschwerdung zur Wesenheit gekommen sey, so ist hier natürlich unter der ewigen Jungfrau nichts anderes, als die göttliche Idealwelt zu verstehen. In einer bereits §. 196 mitgetheilten Stelle scheint er dagegen diese ursprünglich unwesentliche mit der ewig wesentlichen Weisheit (vgl. §. 37.) zu verwechseln, indem er von ersterer sagt, daß Gott in ihr geboren sey, was doch nur von letzterer behauptet werden kann.

§. 199. Diesen himmlischen Segen hat Maria nicht aus eigener Macht an sich bringen können, sondern er wurde ihr durch göttliche Gnade, in Kraft des heiligen Geistes zu Theil.

In Maria wurde das wahrhafte Wesen der Menschheit, das in Adam erstorben und verschlossen worden, wieder lebendig, und so ward sie denn hoch gradirt, gleich den ersten Menschen vor dem Falle. Doch kam ihr dieses nicht aus ihrem eigenen, sondern aus Gottes Vermögen. Hätte sich nicht das Centrum Gottes in ihr bewegt, so wäre sie nichts anderes gewesen als alle Töchter Eva's. Menschwerd. I., 8, 5.

Maria wird eine heilige reine Jungfrau nur nach der himmlischen Jungfrau genannt, welche sie ergriffen, und damit das reine und heilige Element mit dem Paradiese angezogen hat. Doch hat sie auch diese himmlische Jungfrau nicht aus eigener Macht an sich gebracht, wie denn der Engel zu ihr sagte: Der heil. Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird

dich überschatten, darum das Heilige, das von dir geboren wird, Gottes Sohn wird genannt werden. Drei Princ. 22, 41.

Wenn der Engel zu Maria sprach: Der heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten, so heißt dieß: Der heil. Geist sollte das verschlossene Centrum im Bunde in dem erstorbenen Samen eröffnen; und das Wort Gottes wollte sich mit lebendiger, himmlischer Wesenheit in die in den Tod verschlossene eingeben, und ein Fleisch werden. Der heil. Geist war hier anstatt eines Mannes: er brachte die himmlische Tinctur von des Vaters Feuersglanze und von des ewigen Sohnes Lichtsglanze. Tilk. II, 242.

Anm. Man vgl. hier die §§. 41, 42 und 39.

§. 200. So gewiß indessen (vgl. §. 162 u. §. 172) nur vermöge ihres demüthigen, Gott ergebenen Sinnes die Seele des Heilandes aus ihr hervorgehen konnte, so muß sie sich als dessen Mutter einer hohen Verherrlichung zu erfreuen haben.

Das Erste, so ein Kind soll empfangen werden, ist die Tinctur der Mutter. So war es denn auch bei Christo: der Wille, als der Engel seine Geburt verkündigte, war ja der Mutter, und die Tinctur, die den Limbus Gottes empfing, daß sie schwanger wurde, war ebenfalls der Mutter. Wenn denn nun die Seele des Kindes in der heil. Dreifaltigkeit ist, was meinest du, wird dann nicht sein hohes Licht in der Mutter schön leuchten, und steht diese Mutter nicht billig auf dem Monde, erhaben über das Irdische? Sie hat geboren den Heiland aller Welt ohne irdische Vermischung, und aus ihr ist ausgegangen der Leib, welcher alle Glieder, die Kinder Gottes nämlich in Christo, an sich zieht. Drei Princ. 18, 93. 96—98.

§. 201. Doch wurde sie nicht etwa vergöttet, sondern all' ihrer Hoheit ungeachtet konnte sie doch nur durch ihren Sohn gerecht und eine Erbin des Himmels werden.

Das Wort, das Gott im Garten Eden verhieß, das blühte in der Jungfrau Lebenslichte; und als es der Engel Gabriel aus des Vaters Befehl mit der Botschaft rügete, da ließ es sich in die züchtige Jungfrau ein in's Element, doch nicht so ganz und gar in

deren Seele oder ihren irdischen Leib, daß sie wäre vergöttet worden. Drei Princ. 18, 89.

Die Jungfrau Maria ist in große Vollkommenheit gekommen, gleich dem hellen Morgensterne, vor den andern Sternen. Doch ist sie auch nur durch ihren Sohn Jesum Christum gerecht und selig geworden. Ebend. 18, 88.

Die Jungfrau Maria ist nicht ganz durchgöttet worden. Christus selber spricht: Niemand fährt gen Himmel als des Menschen Sohn, der vom Himmel gekommen und der im Himmel ist. Die andern müssen alle durch Christum in den Himmel fahren: Christus ist ihr Himmel, und der Vater ist Christi Himmel. Ebend. 18, 89.

Anm. Der Unterschied, welcher hienach in Hinsicht auf Christi und Maria's Erhöhung zur himmlischen Herrlichkeit obwaltet, ist in der katholischen Kirche sehr treffend durch den Ausdruck: ascensio, der von Christo, und: assumtio, der von Maria gebraucht wird, bezeichnet.

§. 202. Auch wurde das irdische Wesen nicht sofort von ihr genommen, ihr Leib aber auch nicht der Verwesung überlassen.

Als sich Gott in Maria als im Ziele bewegte, da ward Maria hochgebenedeiet, und, in der Benedeiung, des Heilandes schwanger. Nun inqualiret doch der Same des Menschen mit dem Leibe. Wenn also das göttliche Leben in die Essenz des Samens der Maria kam, so ward ihr ganzer Leib, der Leib des (göttlichen) Bildnisses hoch gebenedeit, und vermöge dieser wundervollen Bewegung Gottes zum Leben gebracht. Das äußere Reich dieser Welt wurde jedoch damals nicht von Maria abgebrochen, sondern dieses hielt sie noch gefangen. Wohl ist ihr Leib nicht verweset, denn er war mit in der Benedeiung, aber doch mußte sie durch das Sterben in das ewige Leben eingehen. Tilk. I, 331—334.

Die Seele der Maria ward mit göttlicher lebendiger Wesenheit umgeben, nicht nach dem irdischen, sondern nach dem himmlischen Theile, so daß ihr das Irdische nur anhing. Ihre Seele sollte auch mit dem Worte des Lebens, welches in ihr Mensch ward, mit durch den Tod und Zorn des Vaters in die himmlische göttliche Quall eingehen, und also ihr äußerer Mensch der irdischen Quall absterben, auf daß er Gott lebe. Darum aber, daß sie ge-

benedeiet worden, und das Ziel im Bunde getragen, ist ihr Leib nicht verweset, sondern hat das Himmlische das Irdische in ihr verschlungen. Menschwerd. I, 9, 18.

Anm. Noch an einer andern Stelle, Sign. 11, 53, erklärt sich Böhme gegen die Annahme, daß Maria vermöge der Benedeiung sofort das Irdische abgelegt habe. „Weib, sprach Jesus zu Maria von Johannes, siehe, das ist dein Sohn! D. h. ich bin nicht mehr dein Sohn nach meiner äußern Menschheit; diese ist in Gottes Sohn transmutirt worden, und ist nicht mehr in der Welt, sondern lebet Gott. Weil du aber noch in der Welt seyn sollst, so nimm Johannem, als der noch nicht transmutirt ist, zum Pfleger an.“ Eben hieraus, fügt er V. 57 noch hinzu, sehen wir auch, wie der äußere Mensch der Maria nicht Gottes Mutter sey; denn Christus scheidet sich ja von seiner äußern Mutter und gibt sie dem Johannes. Diejenigen thun demnach unrecht, welche die äußere Mutter Christi für Gottes Mutter ehren und anbeten.“

§. 203. **Der Heiland hat ja von Maria die irdischen Essentien empfangen müssen, und ist auch auf die gewöhnliche Weise in ihr ein irdischer Mensch geworden.**

Die Jungfrau begriff Christum, als eine Mutter ihr Kind. Sie gab ihm die natürlichen Essentien, welche sie von ihren Aeltern ererbt hatte; und diese Essentien aus Fleisch und Blut nahm er an das (wahre, fünfte) Element, ohne daß dieses dadurch verletzt worden wäre. Drei Princ. 18, 90.

Das lebendige Wort, das in der ewigen Jungfrau wohnet, zog an sich das Fleisch der Maria, d. h. die Essentien aus dem Leibe der Maria, und so ward denn in neun Monaten ein vollkommener Mensch mit Seele, Geist und Fleisch. Dreif. Leb. 6, 79.

Das Leben Christi ist nicht alsobald mit dem Punkte der Empfängniß rege geworden über den natürlichen Lauf, sondern es geschah dieß zur rechten, natürlichen Zeit, wie bei allen Kindern Adams. So ist er denn erst in neun Monaten ein vollkommner Mensch, und auch auf die Art und Weise aller Adamskinder zu dieser Welt geboren worden. Er für sich hätte wohl magisch (vgl. §. 156) können geboren werden; wenn dieses aber der Fall gewesen wäre, so wäre er nicht natürlich in dieser Welt gewesen. Menschwerd. I, 10, 8—10.

Anm. An andern Stellen gibt Böhme die Gründe an, warum der Heiland in männlicher Gestalt auf Erden erscheinen sollte. „Christus,

sagt er Menschwerd. I, 9, 17, ward nach der äußern Welt ein Mann, denn nicht Eva's, sondern Adam's Bildniß, als er Mann und Weib war, soll bleiben. Da also doch der Zeichen eines erscheinen mußte nach der Macht des äußern Fiat, so bekam er männliche Zeichen." Und Myst. 56, 21 lesen wir: „Christus nahm seine Seele von einem Weibe, von der Jungfrau Maria, ward aber selbst ein Mann, auf daß er im wahren Adam'schen Bilde stände, und die zertheilten Lebenseigenschaften, in welchen sich unser Wille von Gott abgebrochen hatte, wieder in die Temperatur und Einigung brächte."

§. 204. Es waren in Christo, als dem Sohne der Maria, alle drei Principien vereinigt, aber ohne Vermischung, so daß er, des irdischen Leibes ungeachtet, doch von der Sünde frei blieb.

Christus hat in Maria (vgl. §. 98) alle drei Principien an sich genommen, aber in göttlicher Ordnung und nicht unter einander gemischt, wie sie es in Adam wurden, der das äußere Reich durch Imagination in's innere einführte, in das Seelenfeuer, davon das Licht erlosch. Er hatte an sich die seelische Essenz oder das erste Princip, dann die Essenz vom Bildnisse des zweiten Principes und endlich das äußere Reich, das dritte Princip. Tilk. I, 336. 337.

Christus nahm aus Maria den innern, in Adam verblichenen Samen an, und an diesem hing dann der äußere, fleischliche Same, so zwar, daß sich beide nicht mischen, aber auch nicht getrennt sind, sondern sich zu einander verhalten, wie Gott in der Welt wohnet und die Welt doch nicht Gott ist. Stief. II, 204.

Nicht hat Christus mit seinem äußern Menschen Sünden und Ekel gewirkt; nein, das kann nicht seyn, sondern er hat den Ekel, den uns Adam angeerbt hat, als eine Last an sich genommen, die er tragen sollte, als wäre er Adam, aber er war es nicht. Ebend. 499. 500.

Nicht hat Christus die aufgewachte und eingefaßte Eitelkeit angenommen, welche der Teufel mit seiner Imagination in's Fleisch einführte, und davon das Fleisch Sünden wirkte, wohl aber die aufgewachten Lebensgestalten, welche aus der gleichen Concordanz, jede in eigene Begierde ausgegangen waren. Hierin nahm er unsere Sünde und Krankheit, auch den Tod und die Hölle auf sich, nur aber, um dieselbe mit seinem himmlischen Blute, das er in unser äußeres menschliches vergossen, mit der Liebe zu

tingiren, und so die Hölle in den Himmel zu verwandeln, die menschlichen Eigenschaften wieder in die gleiche Concordanz, in die göttliche Harmonie einzuführen. Wiedergeb. 3, 11. 12.

Anm. Diese Worte unsers Verfassers können als eine Auslegung des Paulinischen Wortes (Röm. 8, 3.) gelten, daß „Gott seinen Sohn in der Gestalt des sündigen Fleisches gesandt habe."

§. 205. Noch weniger hat sich das innerste Wesen des Herrn, das ewige Wort, mit dem irdischen Leibe vermischt, ja nicht einmal mit der menschlichen Seele.

Wohl ist Gott in dem äußern Samen der Maria offenbar worden; Christus war uns ja auf Erden in Gestalt, Gebärden, im äußern Wandel und Fleische gleich. Aber er hat diesen äußern Samen nicht in die Gottheit angenommen; denn das äußere Fleisch war bei ihm sterblich, wie er denn auch den Tod darin erwürget hat. Stief. II, 203.

Christus hat wahrhaftig im Leibe der Jungfrau Maria unsere menschlichen Essentien an sich gezogen, und ist unser Bruder geworden. Die menschlichen Essentien aber können seine ewige Gottheit nicht ergreifen, sondern der neue Mensch, in Gott geboren, ergreifet die Gottheit in der Art, wie auch der Leib die Seele ergreift. Drei Princ. 22, 48.

Die Seele und das Wort ist nicht eins, Ein Wesen. Die Seele ist ja aus dem Centrum der Natur, aus den Essentien geboren und gehört dem Leibe, denn sie geht von den Essentien des Leibes aus und ziehet Leib an sich; das Wort aber ist aus dem Centrum der Majestät und zieht Majestät an sich. Dreif. Leb. 6, 81. 82.

Anm. Wenn unser Verfasser hier von der Seele behauptet, daß sie von den Essentien des Leibes ausgehe, so wird man dieses doch nicht im materialistischen Sinne fassen wollen. Böhme will hiemit nur sagen, daß die Existenz der Seele durch die des Leibes bedingt sey, wie ja schon aus §. 98 und §. 109 erhellet. — Geradezu äußert er sich über die Unterschiedenheit der göttlichen und menschlichen Natur im Heilande im Myst. m. 37, 43. 44 folgendermaßen: „Der Himmel nahm in Christo die Welt an sich, und machte die Welt in sich zum Himmel. Doch blieb hiebei jedes in sich selber, das geformte Wort des Leibes nämlich als eine Creatur, und wiederum das geformte Wort, das Gott ist über alles und in allem und durch alles. Was er von Menschen angenommen hat, von Leib und Seele, das ist die Crea-

tur; was er dagegen aus Gott in die Menschheit eingeführt hat, das ist weder Natur noch Creatur."

§. 206. **Doch stehen das Wort und die Seele auch nicht getrennt neben einander, sondern es wird diese von jenem durchdrungen und durchleuchtet.**

Nicht stehen das Wort und die Seele neben einander, als zwei Personen, sondern das Wort durchdringt die Seele, und aus dem Worte scheinet das Lebenslicht, wobei aber doch die Seele für sich frei bleibt. Siehe an ein glühendes Eisen: das ist in sich selbst finster und schwarz, das Feuer aber durchdringt das Eisen, so daß es ganz hell ist. Hiemit geschieht aber doch dem Eisen (als solchem) nichts, sondern es bleibt das Eisen und die Quall des Feuers behält ebenfalls ihr Recht; eines ist so frei in sich als das andere, und keines ist das andere. Ebenso ist denn auch die Seele in das Feuer der Gottheit gesetzt, so daß die Gottheit die Seele durchscheint und in derselben wohnet und sie begreift, was freilich der Seele in Beziehung auf die Gottheit nicht möglich ist, doch aber sie nicht verwandelt, sondern ihr nur göttliche Quall der Majestät verleihet. Dreif. Leb. 6, 83—86.

Anm. Man sieht wohl, wie unser Verfasser ebenso sehr das ἀχωρίστως und ἀδιαιρέτως, als das ἀσυγχύτως und ἀτρέπτως, so wie das ἀναλλοιότως (vgl. §. 205) festzuhalten weiß. Ueber die unitio und die aus derselben folgende unio personalis und communio naturarum spricht er sich Menschwerd. I, 9, 23 also aus: „Gottes unergründliche Wesenheit und die Wesenheit Adams wurden (in Christo) Eine. Gott und Mensch sind in ihm Eine Person geworden, Ein Christus, Ein Gott, Ein Herr, Eine heil. Dreifaltigkeit in der Menschheit, so daß, wenn wir Christum sehen, wir die heil. Dreifaltigkeit in einem Bilde sehen." — „Was der Vater in seiner unergründlichen Tiefe ist, das ist der Sohn in seiner Creatur; denn die Kraft in der Creatur ist mit der Kraft außer derselben Eine Kraft, Eine Wesenheit."

§. 207. **Christus ist nicht bloß in der Jungfrau Maria, sondern zugleich auf unbeschränkte, himmlische Weise Mensch geworden.**

Als Christus hier auf Erden lebte, so war sein äußerlicher Mensch meßlich, wie unsere Leiber, der innere Mensch aber war unmeßlich. Drei Princ. 25, 88.

Das Wort ist allenthalben Mensch geworden, d. h. es ist allenthalben eröffnet in der göttlichen Wesenheit, darin unsere ewige Menschheit stehet. Wir sollen nämlich in demselben leib-

lichen Wesen in Ewigkeit stehen, darin die Jungfrau Gottes steht, und müssen Gottes Jungfrau anziehen, denn Christus hat sie angezogen. Menschwerd. I, 8, 12.

Die ganze englische Welt ist Christi leibliches Wesen nach der himmlischen Wesenheit, in der Person der Menschheit creatürlich, außer derselben uncreatürlich. Sendbr. 12, 56.

Anm. Während in der Kirchenlehre die Eigenschaft der Ubiquität nur aus der bereits erfolgten unitio der göttlichen mit der menschlichen Natur abgeleitet wird, so liegt unserm Verfasser, wie der nachfolgende §. 208 ausweiset, der Grund derselben schon in der Unendlichkeit dessen, der sich zum Eingehen in die menschliche Natur herablassen wollte. Wenn aber eben hiemit diese Verhältnisse von unserm Böhme ungleich lebendiger erfaßt werden, als dieß gewöhnlich der Fall ist, so wird in der zweiten oben mitgetheilten Stelle auch auf die hocherfreuliche Endabsicht jener Ubiquität unsers Heilandes hingedeutet. Wir sollen nämlich ebenso in die himmlische Wesenheit aufgenommen werden, wie Christus in derselben steht, d. h. wir sollen Glieder des Leibes werden, dessen Haupt er selbst ist. Eben hieraus wird aber zugleich einleuchtend, daß allerdings (s. Anmerk. zu §. 192) selbst die himmlische Menschwerdung, welche zunächst bloß tinctural zu fassen ist, nicht in Einem Momente zur eigentlichen, d. i. realen Vollendung kommen konnte: sie erreicht ihr Ziel erst am Ende der Tage.

§. 208. Die himmlische, unbeschränkte Leiblichkeit unsers Heilandes ist der Vernunft freilich unbegreiflich; doch muß man dieselbe annehmen, weil in Christo der unendliche Gott Mensch geworden ist.

Die Vernunft spricht: Der Leib Christi ist an einem Orte, wie kann er also überall seyn? Er ist eine Creatur, und eine Creatur kann nicht auf einmal überall zugegen seyn. Höre aber, liebe Vernunft: Als das Wort Gottes im Leibe der Maria Mensch ward, war es damals nicht auch hoch über den Sternen? Als es zu Nazareth war, war es da nicht auch zu Jerusalem und überall? Oder meinest du, daß Gott, als er Mensch ward, in der Menschheit eingepreßt gesteckt hätte? Das ist unmöglich, und so ist denn, als Gott Mensch wurde, seine Menschheit überall gewesen, wo seine Gottheit war. Drei Princ. 23, 8. 9.

Christus ist nicht allein in der Jungfrau Maria Mensch geworden, als ob seine Gottheit oder göttliche Wesenheit allda eingesperrt säße oder steckte. So wenig Gott an Einem Orte allein wohnet, sondern die Fülle aller Dinge ist: ebenso wenig hat sich

Gott auch nur in Einem Stücklein bewegt, denn er ist nicht abtheilig, sondern überall ganz, und wo er sich offenbart, da ist er ganz offenbar. Ebenso ist auch Gott nicht meßlich, und ist ihm auch keine Stätte erfunden, er machte ihm denn selber eine in einer Creatur; aber auch dann ist er doch ganz neben der Creatur und außer derselben. Menschwerd. I, 8, 7.

§. 209. **In dieser Hinsicht kann Christus mit der äußern Sonne verglichen werden, welche auch nach ihrer Kraft unermeßlich ist, zugleich aber als ein besonderer Körper bestehet.**

Wir können die Sonne wohl der Creatur Christi vergleichen, die ganze Tiefe der Welt aber dem ewigen Worte im Vater. Wenn wir denn sehen, daß die Sonne in der ganzen Tiefe leuchtet, und ihr Wärme und Kraft gibt, so können wir doch nicht sagen, daß in der Tiefe außer dem Körper der Sonne nicht auch der Sonne Kraft und Glanz sey; denn wenn sie nicht wäre, so finge sie auch nicht der Sonne Kraft und Glanz, indem ja nur eine Kraft und Glanz den andern fängt. Die Tiefe ist mit ihrem Glanze nur verborgen; wenn aber Gott wollte, so wäre die ganze Tiefe lauter Sonne. Menschwerd. I, 8, 9.

Gleichwie die Sonne in der ganzen äußern Welt scheinet und alles kräftiget und fruchtbar macht, die Welt aber doch von dieser Sonne unterschieden ist: ebenso scheinet auch Christus, als eine geoffenbarte Sonne, aus Jehovah oder Jesu (vgl. Anm. zu §. 168) in der creatürlichen Menschheit Christi. Jehovah ist eben die ewige göttliche Sonne, und in dieser ist die große Liebesonne Christus, als ein Herz im Centrum der heil. Dreifaltigkeit, allen Creaturen verborgen gewesen, durch die Bewegung der Gottheit aber als eine heilige Liebesonne offenbar worden. Stief. II, 422.

Gleichwie die Sonne in die ganze Welt hineinleuchtet, dieses aber nicht möglich wäre, wenn nicht in der Tiefe auch ein solches Wesen wäre wie die Sonne: also ist auch Christi Leiblichkeit die ganze Fülle des Himmels, in der Person creatürlich, außer der Creatur lebendig, beides aber in Einem Geiste und Einer Kraft und nicht als zwei(erlei, d. i. als von einander getrennt und geschieden). Tilk. II, 251.

Anm. Zur nähern Erläuterung dieses §. dienet der Rückblick auf Anm. zu §. 207, dann auf §. 130 und auf §. 92. Wenn an dem zuletzt be-

zeichneten Orte die Sonne als eine Verkörperung der Weltseele dargestellt wird, so finden wir hierin nicht nur ein treffendes Gleichniß für die Menschwerdung der unendlichen Gottheit, sondern es wird uns eben hieraus auch begreiflich, wie die Sonne, worüber der §. 130 sich weiter verbreitet, mit ihrer Kraft in der ganzen äußern Welt zugegen seyn, und ebenso auch der Heiland mit seiner himmlischen Wesenheit das ganze All der Dinge erfüllen müsse, und dasselbe, namentlich die Menschheit, immer inniger mit sich vereinigen, ja sich selbst gleichsam einverleiben wolle.

§. 210. Auch dieses unbeschränkte himmlische Wesen des Heilandes steht aber doch unter der Gottheit.

Das Wort ist mit seinem Eingang in das Element, in die jungfräuliche Matrix, vom Vater nicht abgetrennt, sondern bleibt ewig, und ist an allen Enden gegenwärtig im Himmel des Elementes, in welches es eingegangen und eine neue Creatur geworden ist, die Gott heißt. Eben diese neue Creatur ist natürlich nicht von der Jungfrau (Maria) Fleisch und Blut geboren, sondern von Gott aus seinem Elemente und in Kraft der heil. Dreifaltigkeit, welche in ganzer Fülle ewig darin bleibt. Doch steht die Leiblichkeit des Elementes dieser Creatur unter der Gottheit; denn die Gottheit ist Geist, und das heil. Element ist aus dem Worte von Ewigkeit geboren. So ist denn nun aber der Herr in den Knecht eingegangen, worüber sich alle Engel im Himmel wundern. Es ist dieses das größte Wunder, das von Ewigkeit geschehen ist, denn es ist das wider die Natur; das mag ja wohl Liebe seyn. Drei Princ. 18, 42. 43.

Zwölfter Abschnitt.

Von der Erlösung des Menschengeschlechtes durch den thätigen und den leidenden Gehorsam des Heilandes.

§. 211. Gott wollte den Menschen, der durch die Sünde zum irdischen Wesen herabgesunken war, vermöge seiner eigenen Menschwerdung wieder erheben, und zu der ihm anerschaffenen Herrlichkeit zurückbringen.

Der Geist dieser Welt hat den Leib gefaßt und irdisch gemacht, also daß Leib und Seele verderbt sind. So haben wir

denn nicht mehr das reine Element zu einem Leibe, sondern die Ausgeburt, die vier Elemente nämlich mit dem Regiment der Sterne. Dieser Leib aber gehört nicht in die Gottheit: Gott eröffnet sich nicht in einem unreinen Leichname, sondern nur im heiligen Menschen, im reinen Bildnisse, welches er im Anfange schuf. Hier war denn kein anderer Rath, als daß dieses Bildniß durch das Herz und Licht Gottes wieder neu geboren würde. Drei Princ. 22, 21. 23.

Der Mensch muß wieder ausgehen aus dem Geiste der Sterne und Elemente in eine neue Geburt, in's Leben Gottes. Weil aber dieses der Seele (für sich) nicht möglich ist, so kam das Leben Gottes aus Liebe und Gnade zu uns in's Fleisch, und nahm unsere menschliche Seele wieder in sich, in das göttliche Leben, in die Kraft des Lichtes, daß wir in diesem Leben zu Gott, in eine neue Geburt eindringen können. Dreif. Leb. 1, 17. 18.

Weil es dem menschlichen Geiste (für sich) nicht möglich war, aus der Quaal der Aengstlichkeit in die Region der Himmel einzugehen, so mußte Gott wieder in die Menschheit eingehen, und dem menschlichen Geiste die Thore der Finsterniß helfen zersprengen, daß er in göttlicher Kraft in dieselben eingehe. Drei Princ. 21, 21.

Christus ist gekommen, den Schaden zu heilen, der dem Adam geschah, als dieser dem Himmelreiche abstarb, den innern Menschen nämlich, der in Adam verblich, aufzuwecken und in seiner Kraft neu zu gebären, und der alten Schlange immerdar den Kopf des Zornes und der Falschheit zu zertreten, den irdischen Willen immerdar zu tödten. Stief. II, 168.

Anm. Sofern Christus, als unser Versöhner, Himmel und Erde mit einander vereinigen, und uns also die Erhebung von der letztern zum erstern möglich machen sollte, findet Böhme in jener Himmelsleiter des Patriarchen Jakob ein treffendes Vorbild von der Natur und Bestimmung des Heilandes. „Die Leiter, sagt er Myst. 56, 5, welche nach Jakobs Bedünken von der Erde an mit ihrer oberen Spitze bis an den Himmel reichte, und auf welcher die Engel Gottes auf- und niederstiegen, deutet an, wie sich das ewige Wort mit der Kraft des Himmels, d. i. mit dem Wesen der göttlichen Welt in unser von Gott abgewichenes und an Gott blind gewordenes Wesen einsenken, mithin unsere Menschheit annehmen und also den Himmel mit der Welt im Menschen vereinigen würde.

§. 212. Zum Behufe dieser Wiederherstellung war die Einwirkung Gottes auf die Menschheit vom Himmel herab nicht hinreichend: ohne die Menschwer-

dung wäre eine wahrhafte Vereinigung Gottes und des Menschen und des letztern Auferstehung vom Tode nicht möglich gewesen.

Gott wollte die Menschheit, nachdem sie irdisch geworden, wieder in göttliche himmlische Eigenschaft transmutiren, und aus der menschlichen Erde Himmel, aus vier Elementen nur Eines machen, und den Grimm Gottes in menschlicher Eigenschaft in Liebe verwandeln. Nun war Gottes Zorn, der (vgl. §. 165.) im Menschen entbrannt war, eine Feuers- und Grimmesmacht; diesem jetzt zu widerstehen und ihn in Liebe zu verwandeln, mußte die Liebe selbst in den Zorn eingehen, und sich ganz dem Grimme ergeben. Es war hiezu nicht genug, daß Gott im Himmel bliebe, und die Menschheit nur mit der Liebe anblickte; hiemit hätten der Zorn und Grimm ihre Gewalt nicht sinken lassen und in die Liebe sich einergeben. Signat. 11, 7. 8.

In Gottes Heiligkeit konnte sich das menschliche Wesen nicht ohne ein Mittel fassen: der Wille war davon getrennt. Und so ward denn Gott Mensch, daß er uns seine Gottheit mittelst der Menschheit einflößte, daß wir Ihn möchten fassen. Taufe II, 2, 36. 37.

Vor der Menschwerdung konnte das Wort wohl die Seele erlösen, daß sie vor dem Vater in dem Feuer der Schärfe bestand, nicht aber in der lieblichen Wonne vor dem Lichte der heil. Dreifaltigkeit. Die Wiederkunft aus dem Grabe war hier nicht zu erreichen; sollte der Mensch aus dem Grabe erstehen, so mußte das Wort erst Mensch werden. Drei Princ. 18, 35. 36.

Alle Frommen haben Christum vor seiner Menschwerdung nur im Bunde der Verheißung angezogen, nicht im Wesen, sondern (bloß) in der Kraft; nicht im Fleische, sondern (bloß) im Geiste. Stief. II, 442.

Anm. Gleichwie die Engel (vgl. „Gott u. s. Offenb." S. 112 ff.) nur eine äußerliche Herrschaft auf die Natur ausüben, weil diese ihnen nur äußerlich gegenübersteht, und sie dieselbe nicht, wie der Mensch, in sich selber tragen: ebenso kann auch die Einwirkung Gottes von des Himmels Höhen herab nur eine äußerliche genannt werden, und durch diese ist eine wahrhafte Ueberwindung der Macht des Todes nicht denkbar. So gewiß der Grund des Todes in nichts anderem liegt, als in der Sünde, so muß offenbar eben diese selbst mit ihrer Gewalt über uns überwunden werden, wenn an eine wirkliche

Besiegung des Todes soll zu denken seyn. Diese Ueberwindung aber der Sünde kann nur dadurch erfolgen, daß der ewig heilige Gott der Menschheit selbst sich einverleiben, mithin die Last des irdischen Lebens, wie solche durch die Sünde herbeigeführt worden, selbst auf sich nehmen, und in dessen Verwicklungen als Sieger sich bewähren will. Wenn der Heiland hiemit zunächst die himmlische Liebe in ihrer Hoheit und Erhabenheit offenbaret, so zeigt er hierauf in seinem Leiden und Sterben eben dieselbe im Charakter der völlig und ganz sich hinopfernden Demuth, und erwirbt hiemit sich selbst als Mensch und dadurch der ganzen Menschheit diejenigen Kräfte, womit er den Tod innerlich und wesentlich besiegen kann. Auf diese Ueberwindung des Todes konnte die Menschheit vor der Erscheinung des Herrn allerdings schon hoffen: so gewiß er in dieselbe geistig bereits eingegangen war, so war dieser auch geistiger Weise schon besiegt; leiblich und wesentlich aber konnte das Leben doch erst nach der wirklichen Vollführung des Erlöseramtes hervortreten. — Das hier, zur Erläuterung der oben mitgetheilten Stellen, nur in der äußersten Kürze Angedeutete findet seine Auseinandersetzung im Einzelnen in den nun folgenden §§.

§. 213. Nachdem in der Menschheit durch die Sünde die Macht des Todes herrschend geworden, so wollte nun der Heiland selbst in den Tod eingehen, um diesen zu überwinden, und die Fülle des göttlichen Lebens uns wieder zu erringen.

Es war (in Folge der Sünde) kein Rath (mehr für den Menschen), es würde denn das ewige Wort und Herz Gottes ein Mensch und ginge in's dritte Princip, in's menschliche Fleisch und Blut ein und nähme eine menschliche Seele an, und ginge in den Tod der armen Seele und nähme diesem seine Gewalt und der Hölle ihren grimmigen Stachel, und führete also die Seele aus dem Tod und der Hölle wieder heraus. Dreif. Leb. 8. 39.

Adams Seele hatte sich herausgewandt, und war des Lichtes in der Wesenheit erstorben. So führte denn der andere Adam die Seele wieder in's Feuer, d. i. in Gottes Zornquall (welche wir vermöge des Aufwachens der untern Naturgestalten in uns empfinden müssen) und zündete das Licht wieder im Tode an. Da schien das Licht wieder in der Finsterniß, und ward dem Tode ein Tod, und dem Zorn oder der Hölle eine Pestilenz. Tilk. I, 513.

Da wir aus der Freiheit der englischen Welt ausgegangen

waren in die finstere Quaal, so würde des Lichtes Kraft und Wort — Mensch, und führte uns aus der Finsterniß durch den Tod im Feuer (vgl. §§. 31 — 33.) in die Freiheit des göttlichen Lebens, in die göttliche Wesenheit wieder ein. Darum mußte Christus sterben, und durch die Hölle und den Grimm der ewigen Natur in die göttliche Wesenheit eingehen, und unserer Seele eine Bahn durch den Tod und Zorn brechen, auf welcher wir mit und in ihm, durch den Tod, in das göttliche Leben eingehen könnten. Menschwerd. I, 3, 7.

Christus ward der Held, da die zwei Reiche mit einander im Streite lagen, Gottes Zorn und Gottes Liebe. Er gab sich willig in den Zorn (d. i. in den Schmerz der durch die Sünde aufgeweckten untern Naturgestalten), und löschte den mit seiner Liebe. Er kam aus Gott in diese Welt, und nahm unsere Seele in sich ein, auf daß er uns aus dem irdischen Wesen dieser Welt wieder in sich, in Gott einführete. Er gebar uns in sich wieder neu, daß wir in Gott zu leben wieder tüchtig wären, und unsern Willen in ihn setzten. So führte er uns in sich zum Vater, in unser erstes Vaterland wieder ein, in's Paradies nämlich, aus welchem Adam herausgetreten war. Menschwerd. I, 11, 6.

Das Wort nahm unser eigenes Fleisch und Blut in die göttliche Wesenheit, und zerbrach die Kraft, die uns im Zorn des Todes und Grimmes gefangen hielt, am Kreuze, d. i. im Centro der Natur (oder der vierten Naturgestalt, deren Sinnbild eben das viergestaltige Kreuz ist), und zündete in unserer (finster gewordenen) Seele wieder an das brennende weiße Lichtfeuer. Menschwerd. II. 6, 9.

Christus gab unser Menschenbild dem Zorne seines Vaters im Tode zu verschlingen und führte sein Leben in den Tod, offenbarte aber seine Liebe in dem Leben, welches der Tod verschlungen hatte, und führte das Leben in der Liebe durch den Tod aus. Gleichwie aus einem Korn, das in die Erde gesäet wird und in der Erde ersterben muß, vermöge dieses Ersterbens, ein neuer Leib hervorwächst, also auch sollte und mußte der verderbte Leib Adams dem Tod und Zorn geopfert werden, aus dem Tod und Zorn aber der Leib der Liebe Gottes hervorgehen. Myst. 28, 17. 18.

Anm. Wenn Böhme in den mitgetheilten Stellen von einem Zorne Gottes redet, so hat man nur an die Empfindung eines solchen in der Creatur zu denken. „Wohl nennt sich Gott, sagt unser Autor, Drei Princ. 1, 6, einen zornigen, eifrigen Gott. Hiebei ist aber nicht die Meinung, daß sich Gott in sich selbst erzürne, sondern es geschieht dieß im Geiste der Creatur, welche sich entzündet. Alsdann brennet Gott in ihr nach dem ersten Principe, und da leidet der Geist der Creatur Pein, nicht aber Gott selber." Ebenso ist auch leicht einzusehen, daß man, wenn hier von dem Tode des Heilandes die Rede ist, denselben nicht überall im engsten und strengsten Sinne zu fassen, sondern darunter überhaupt die Last zu verstehen habe, welche der Herr in seinem Erlöseramte auf sich genommen.

§. 214. Die Ueberwindung der Macht des Todes erfolgte in gewissem Sinne schon bei der Versuchung des Heilandes, welche, wie die des Adam, vom Neide des Teufels herrührte, und bei welcher der letztere vom Herrn besiegt wurde.

Adam sollte den königlichen Stuhl Lucifers besitzen, weil dieser sich von Gott gewandt hatte, und daher kömmt denn der große Neid, und daß der Teufel dem Menschen gram ist. Auch urständet von da die Versuchung Christi in der Wüste, weil Christus dem Teufel seinen Stuhl nehmen und seine Gewalt brechen und sein Richter werden sollte, der ihn ewig verstieße. Gnadenw. 6, 13.

Bei der Versuchung wurde dem Heilande alles dasjenige dargeboten, darin sich Adam vergafft hatte und darin er als im Tode der Nacht gefangen ward. Signat. 7, 46.

Die Versuchung ist der harte Stand im Garten in Eden, den Adam nicht bestehen konnte, wohl aber dieser theuere Ritter bestanden und so den Sieg behalten hat. Drei Princ. 22, 91.

Als Christus die Versuchung an Adams Stelle bestand, da zerbrach das neu eingeführte himmlische Wesen das Schwert im Tode des äußern Leibes Christi und führte den äußern Leib, den er in Maria aus ihrem Samen angenommen, durch dieses Schwert des göttlichen Zornes hindurch, in das heilige Wesen, und in eben dieser Kraft stand der äußere Leib vom Tode auf, und siegte über den Tod und das Feuerschwert. Myst. 25, 24.

Anm. Die letzte etwas dunkle Stelle ist also zu verstehen: Durch Adams Sünde war der Tod in die Welt gekommen: Adam hatte seine paradiesische Leiblichkeit, indem er irdische Speise in sich aufnahm, in

einen irdischen, verweslichen Leib umgewandelt. Der Heiland aber, der die Versuchung bestand und also die irdische Nahrung verschmähte, hat in der irdischen Leiblichkeit wieder ein himmlisches Wesen aufgeweckt, und so in den Tod wieder ein neues Leben gebracht.

§. 215. Der erste Moment der Versuchung bestand darin, daß der Heiland, statt der himmlischen Nahrung, irdische Speise erwählen und damit seinem im Hunger stehenden Leibe Befriedigung geben sollte.

Als der Geist Gottes Christum in die Wüste geführt hatte, da ist dem Teufel vergönnt worden, im Reiche des Zornes ihm gegenüberzutreten, und diesen andern Adam zu versuchen, wie er den ersten im Garten in Eden versucht hatte. Da ist denn nun keine irdische Speise und Trank gewesen, und hat die Seele in Christo nun wohl verstanden, daß sie in Gott sey, und aus Steinen irdisches Brod machen könne, wo sonst keines da war. Doch, sie wollte kein irdisches, sondern himmlisches Brod in ihren himmlischen Leib essen und den irdischen im Hunger stehen lassen, wie denn die Gottheit in Christo sprach: Iß vom Worte des Herrn, so gehst du von dem irdischen Menschen aus, und ruhest im Himmelreiche; lebe im neuen Menschen, so ist der alte todt um des neuen willen. Der Teufel dagegen sprach zur Seele: Deinen irdischen Leib hungert; weil nun kein Brod da ist, so mache aus Steinen Brod. Die starke Seele aber in Christo stand da als ein Ritter und sprach: Der Mensch lebt nicht vom Brode allein, sondern von einem jeglichen Worte, das durch den Mund Gottes geht, verwarf also das irdische Brod und Leben, und stellte seine Imagination in's Wort Gottes (vgl. §. 109), und aß von demselben. Da ward die Seele im Himmelreich lebendig, der Leib aber wie todt, d. i. er wurde des Himmels Knecht und verlor sein mächtiges Regiment. Drei Princ. 22, 100 — 105.

§. 216. Ferner gedachte der Teufel den Heiland durch Erregung des Hoffahrtsgeistes vom göttlichen Willen abzulenken.

Nachdem die Seele Christi das Himmelsbrod erhalten hatte, so mußte nun versucht werden, ob sie etwa in Hoffahrt in Feuersmacht auffliegen, oder in Demuth nur auf's Herz und den Willen Gottes sehen, und sich dem ergeben und ein Engel der Demuth werden wollte. Hiebei sieht man des Teufels Künste,

wie er die Schrift anzieht und spricht: „Die Engel werden ihn auf den Händen tragen." Diese Stelle ist unrichtig angewendet, indem es ja hier nicht um den Leib zu thun war, sondern um die Seele; diese wollte er in Hoffahrt führen, daß sie sich auf das Tragen der Engel verlassen sollte. Der Heiland aber erwiederte ihm auf sein Ansinnen: Wiederum steht auch geschrieben: „Du sollst Gott deinen Herrn nicht versuchen;" und so überwand er des Teufels Hoffahrt, und ging ein in die demüthige Liebe seines himmlischen Vaters. Drei Princ. 22, 108—110.

§. 217. Endlich bot er dem Heilande die äußere Weltherrschaft dar; der Herr aber nahm dieselbe nicht aus des Satans, sondern nur aus den Händen seines himmlischen Vaters an.

Nachdem der Teufel in zwei Wegen verloren hatte, so kam er mit der letzten mächtigen Versuchung: er wolle ihm die ganze Welt geben, so er niederfiele und ihn anbetete. Schon Adam war es um diese Welt zu thun gewesen: er hatte sich dieselbe zu eigen machen wollen, war aber eben hiemit aus Gott, in den Geist dieser Welt gegangen. Nun mußte denn der andere Adam diesen Stand des ersten Adam ebenfalls bestehen: es mußte auch versucht werden, ob die Seele wollte im neuen, heiligen, himmlischen Menschen bleiben, und in Gottes Gnade leben, oder im Geiste dieser Welt. Christi Seele aber sprach zum Teufel: Hebe dich weg von mir, Satan! Es steht geschrieben: „Du sollst Gott deinen Herrn anbeten und ihm allein dienen." Und so hat er denn gesiegt der theuere Ritter, und der Teufel hat von ihm weichen müssen, und ist von ihm überwunden worden alles Irdische. So stehet nun der Herr über dem Monde, und nimmt alle Gewalt im Himmel, in der Hölle und auf Erden, und gebietet jetzt über Tod und Leben. Er begann nun sein priesterliches Königreich mit Zeichen und Wundern, und verwandelte zunächst Wasser in Wein, machte auch Kranke, Blinde und Lahme gehend, sehend und gesund, und erweckte sogar Todte; er saß jetzt auf dem Stuhle Davids, und war der wahrhafte Priester nach der Ordnung Melchisedek. Drei Princ. 22, 111 — 117.

§. 218. Der Sieg aber, welchen der Heiland bei der Versuchung über den Satan errungen hatte,

konnte nicht genügen, sondern es mußte, zum Behufe der Erlösung, erst die völlige Transmutation, mithin der Tod des Herrn erfolgen.

Als Christus geboren war, so stand allerdings der Himmel in der Erde — des Menschen. Das war aber nicht zureichend, sondern nun galt es, daß die beiden Welten in ihm rangen. Daher kam denn die Versuchung, und als hiebei die göttliche Welt siegte, so traten jetzt die großen Wunder durch die äußere menschliche Welt. Auch dieses alles konnte indessen noch nicht genügen, sondern die menschliche Eigenschaft war in ihrer Selbstheit noch im beweglichen Zorn rege; es mußte daher das menschliche in das himmlische Wesen transmutirt werden, und da war kein Rath, als daß sich der Name Jesus in göttlicher Liebe und himmlischer Wesenheit ganz dem Zorne zu verschlingen gäbe. So ward denn der Sohn dem zornigen Vater (vgl. Anm. zu §. 213.) gehorsam — bis in den Tod am Kreuze. Signat. 11, 12. 13. 17.

§. 219. Auch der Tod des Heilandes wurde, wie die Versuchung, durch den Satan herbeigeführt, welcher deßhalb die weltliche, wie die geistliche Obrigkeit gegen den Herrn erregte.

Christus sagte, er wäre ein König der Liebe und Gottes Sohn und gekommen, sein Volk von Sünden zu erretten. Da dachte der Teufel: Du wirst dein Reich verlieren; die weltliche Obrigkeit aber meinte: Ist dieser ein König und Gottes Sohn, so wird unsere Macht aufhören; die Priester endlich sagten bei sich selber: Dieser ist uns viel zu wenig; wir wollen einen Messias haben, der uns in weltliche Herrlichkeit einführt, der uns in der Welt hoch und reich macht, daß wir die Ehre der Welt allein besitzen. Den wollen wir nicht, er ist uns viel zu arm, und wir möchten über ihm der weltlichen Obrigkeit Gunst verlieren; wir wollen in unserer Ehre und Gewalt bleiben und lieber den Bettelkönig mit seinem Liebereich abschaffen. Signat. 10, 78.

§. 220. Vermöge des leiblichen Todes sollte dem äußern Wesen des Heilandes der Grimm oder das der himmlischen Herrlichkeit Widerstrebende genommen werden.

Das menschliche Feuerleben steht im Blute, und darin herrscht der Grimm Gottes. So mußte denn ein anderes Blut, welches aus Gottes Liebewesen erboren war, in das zornige menschliche Blut kommen, beide aber mit einander in den Grimm des Todes eingehen, und hiemit der Grimm Gottes im göttlichen Blute gelöscht werden. Darum mußte die äußere Menschheit in Christo sterben, auf daß sie nicht mehr in des Grimmes Eigenschaft lebe, sondern die Kraft des himmlischen Blutes, das sprechende Wort nämlich, in der äußern Menschheit allein lebe und in eigener göttlicher Gewalt, in der äußern und innern Menschheit regiere, die Ichheit also in der Menschheit aufhöre, und der Geist Gottes alles in allem, die Ichheit aber nur sein Werkzeug sey, und ganz in der Gelassenheit lebe. Signat. 11, 10.

In dem äußern Fleische des Heilandes lag das böse Wesen, das in Adam zum Vorschein kam, als er an Gott starb. Nun sollte aber eben dieses böse Kind wieder in Gottes Liebe aufgenommen werden, wie Jesaias von Christo sagt: Er nahm alle unsere Sünde auf sich. Der verfluchte Adam hing nun am Kreuze als ein Fluch; den erlösete aber Jesus Christus mit seinem unschuldigen Leiden und Blutvergießen. Adams Leib starb nämlich am Kreuze, und Christus, aus Jesu geboren (vgl. Anm. zu §. 168.) in des Weibes geheiligtem Samen (vgl. §. 195 ff.), tingirte (oder segnete) ihn mit seinem theuern Liebeblut. Stief. II, 494. 495.

Der innere Mensch Christus nahm unsere Sünde auf sich, und ließ den Leib, darauf er der Menschen Sünde gelegt hatte, an's Kreuz hängen, als einen Fluch Gottes. So starb er denn und vergoß in seinem Sterben sein Blut des heiligen Menschen in das Wesen des äußern Menschen, darin der Tod war. Als aber dieses heilige Blut mit in den Tod fiel, so erschrack der Tod vor diesem heiligen Leben und der Zorn vor der Liebe, und sank also in seinem Gift und Grimm, wie ertödtet, dahin. Stief. II, 205. 206.

§. 221. Vermöge des geistigen Todes aber sollte der Herr nicht bloß den menschlichen Eigenwillen, was schon bei der Versuchung geschehen war, sondern sogar seinen heiligen Liebewillen ganz seinem himmlischen Vater hingeben.

Als Gottes sprechendes Wort in menschlicher Eigenschaft beim Heilande still stand, da schrie die Wesenheit, welche in Adam erstorben, in Christo aber wieder lebendig geworden, mit sammt der Seele: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Der Zorn Gottes war nämlich durch der Seele Eigenschaft in das Bild der göttlichen Wesenheit eingegangen, und hatte das Bild Gottes in sich verschlungen, weil eben dieses dem Grimm Gottes in der Feuerseele den Kopf zertreten, und seine Feuersmacht in das ewige Sonnenleben umwandeln sollte. Gleichwie die Kerze im Feuer erstirbt, und aus diesem Sterben das Licht und die Kraft ausgeht, ebenso sollte auch aus Christi Sterben und Tode die ewige göttliche Sonne in menschlicher Eigenschaft aufgehen. So mußte denn hier nicht bloß die Selbstheit menschlicher Eigenschaft, d. i. der eigene Wille der Seele, in Feuersmacht zu leben, allhier sterben, und im Bilde der Liebe verloren gehen, sondern es mußte sogar das Bild der Liebe selbst in den Grimm des Sterbens sich einergeben, auf daß alles in den Tod sinke, und in Gottes Willen und Erbarmen durch den Tod und völlige Gelassenheit in paradiesischer Wesenheit wieder aufgehe, damit Gottes Geist sey alles in allem. Signat. 11, 87. 88.

Anm. Bei der Tiefe und Klarheit, womit der Autor in dieser Stelle, welche wohl als die Krone aller seiner Aussprüche zu betrachten seyn möchte, das innerste Geheimniß unserer Erlösung darstellt, scheint dieselbe eine weitere Auseinandersetzung entweder nicht zu vertragen oder ihrer nicht zu bedürfen.

§. 222. **Mit dieser Opferung seines ganzen Willens wurde jedoch das menschliche Seelenleben des Heilandes nicht etwa vernichtet, sondern es ging dasselbe hiedurch nur gänzlich in den göttlichen Willen ein.**

Die Menschheit Christi gab sich wohl als ein Opfer in des Vaters Zorn, in seine Feueressenz ganz ein; aber der Liebegeist Gottes wehrte der grimmen Essenz des Feuers, daß dasselbe nicht konnte die Menschheit verschlingen; es nahm nur der Menschheit den eigenen Willen, und führte ihn wieder in den ersten ganzen Willen ein, daraus dem Menschen der Wille gegeben ward. So ward denn derselbe hier wieder in des Vaters Willen, als in die erste Wurzel eingeführt. Myst. 39, 24.

Daß Christus des natürlichen Todes in menschlicher Eigen-

schaft gestorben ist, darf man nicht also verstehen, als sey er nach seiner seelischen Creatur gestorben, viel weniger nach der Gottheit oder nach der himmlischen Wesenheit und der himmlischen Tinctur verblichen. Nur der Selbstheit, d. i. der äußern Welt Willen und Regiment, welche im Menschen herrschte, dem eigenen Willen und den eigenen Kräften der creatürlichen Selbstheit ist er abgestorben; den hat er ganz in des Vaters Hände, als in das Ende der Natur, in das große Mysterium des Vaters gegeben. Doch nicht so, daß es nun sollte todt seyn, sondern daß Gottes Geist darin allein das Leben und in Christi Person das göttliche Regiment sey. Signat. 12, 1. 2.

§. 223. Ebenso ging durch den leiblichen Tod das äußere Wesen des Heilandes nicht verloren, sondern es wurde dasselbe jetzt erst zu seinem wahrhaften Wesen erhoben.

Als Christus starb, da hat er nicht seinen hier gehabten Leib weggeworfen und den vier Elementen zu verschlingen gegeben und so nur einen ganz fremden Leib behalten, sondern nur dieser Welt Quaal abgelegt und das Unverwesliche angezogen, auf daß dieser Leib in göttlicher Kraft lebe und nicht im Geiste dieser Welt. Drei Princ. 25, 53.

Christus hat in der That irdisches Wesen an sich genommen; in seinem Tode aber, als er nämlich diesen überwand, da verschlang das göttliche das irdische Wesen und nahm ihm das Regiment, nicht dergestalt, daß Christus etwas abgelegt hätte, sondern so, daß das äußere Wesen überwunden und gleichsam verschlungen ward. Menschwerd. I, 8, 11.

Nicht nahm die wahrhafte Wesenheit in Christo die irdische Quall hinweg, sondern trat in die irdische Quall, als deren Herr und Ueberwinder ein. Das rechte Leben sollte erst durch den Tod und Zorn Gottes eingeführt werden, welches am Kreuze geschah, da der Tod zerbrochen und der Grimm gefangen und mit der Liebe gelöscht und überwunden ward. Ebend. 9. 16.

Als Jesus in der Menschheit den Tod zerbrach, und die Selbstheit wegnahm, so warf er nicht die menschliche Eigenschaft, darin der Tod und der Zorn Gottes war, hinweg, sondern er nahm sie jetzt erst recht an, d. h. er nahm erst jetzt recht das äußere Reich in das innere ein. Signat. 11, 41.

Das äußere wirkende und fühlende Leben, darin der Zorn Gottes brannte, starb ab, nicht so, daß es sey ein Nichts geworden, sondern es fiel in's Nichts, d. h. hier in Gottes Willen, Wirken und Fühlen, wurde also ledig von der äußern Welt Willen, welcher bös und gut ist, und lebte nicht mehr der Welt und dem Gestirne mit den vier Elementen, sondern des ewigen Vaters Natur und dem reinen göttlichen Elemente. Und so fiel denn das rechte menschliche Leben wieder in den Ort ein, daraus es Adam ausgeführt hatte, nämlich in das Paradies. Signat. 12, 5. 6.

Anm. Christus, sagt Böhme an einer andern Stelle, Stief. II, 164. 165, ist ein Wiederbringer dessen, das verloren ist; aber nicht das Sündenleben wollte er neu gebären, denn er starb ja in dem Leibe unsers Sündenlebens, welcher vermöge des Regimentes der vier Elemente mit der Sünde in Adam entstanden war, und führte unser wahres Leben des reinen Elementes wieder empor, so daß denn sein Tod unser Leben wurde, und uns wieder eine Bahn zum Himmel machte."

§. 224. Das irdische Wesen des Heilandes wurde durch sein himmlisches Blut geheiligt und hiemit zur Auferstehung zubereitet.

Als Christus sein himmlisches Blut dahin goß, da wurde die Feuerbegierde in der entzündeten Menschheit in eine Liebebegierde transmutirt, und aus der Todesangst eine Freude und Stärke der göttlichen Kraft erboren. Signat. 11, 5.

Als der Sohn Gottes sein heiliges Blut in Christo vergoß, da ward das Gift des Zornes in Adams Fleisch, Seele und Geist, das er ebenfalls an sich trug, geheiligt und in die Liebe transmutirt. So hörte denn die Feindschaft auf und ward Gott Immanuel, d. i. Mensch mit Gott und Gott mit Mensch; da war Adams Fleisch tingirt und zur Auferstehung zubereitet. Stief. II, 209.

Anm. Gottes Zorn, sagt unser Verfasser, Menschwerd. I, 10, 11, ist nicht mit dem tödtlichen Blute Christi gelöscht worden, das er vergoß und wegen dessen die Juden seiner spotteten, sondern mit dem Blute des ewigen Lebens, aus Gottes Wesen, das am Kreuze mit unter dem äußerlichen Blute vergossen ward. Des Heilandes göttliche lebendige Wesenheit ist es, lesen wir Ebendas. V. 10, die im Tode bestand, den Tod zerbrach, und die verwundete halbtodte Menschheit durch den Tod in das ewige Leben einführte."

§. 225. In Kraft der Verherrlichung, welche dem Heilande durch sein Eingehen in den Tod zu Theil

ward, hat er die Macht der Hölle überwunden, so daß nun aus dem Tode das Leben wieder hervordrang.

Es ist ein Irrthum, zu meinen, die Seele Christi sey weit vom Leibe hinunter in die Hölle gefahren, und habe da, in göttlicher Kraft, einen Sturm gegen die Teufel gehalten und sie mit Ketten angebunden und so die Hölle zerstört. Vielmehr drang in dem Augenblicke, da Christus das Reich dieser Welt von sich ablegte, seine Seele in den Tod und den Zorn Gottes ein, und ward so der Zorn in Liebe versöhnt. So wurden denn die Teufel und alle gottlosen Seelen im Zorne, in sich selber gefangen, und der Tod zerbrochen, das Leben aber grünete durch den Tod aus. Drei Princ. 25, 76. 80.

Der Tod würgte den äußern Menschen (das äußere Leben) Christi und meinte, nun müsse wohl die Seele in der Turba bleiben; aber es war ein Stärkerer in der Seele, Gottes Wort nämlich, und dieses nahm nun den Tod gefangen und zerstörte den Tod und löschte den Grimm. Das war der Hölle ein Gift, daß die Liebe Gottes in sie einging; und so nahm denn der Geist Christi den Teufel gefangen, und führte ihn aus dem Seelenfeuer aus in die Finsterniß, und schloß ihn in die Finsterniß, in die grimme Herbe und Bitterkeit. Vierz. Frag. 37, 13—15.

Jesus Christus hat durch die Macht der himmlischen Tinctur das Feuer, welches in dem Wesen der Seele finster geworden war, angezündet, so daß dieses Feuer sofort in weißer, heller, majestätischer Kraft, in Licht und Glanz zu brennen anfing; und so ist denn Gottes Zorn im Wesen der Seele erloschen und zur Liebe gemacht worden. Tilk. II, 259. 260.

Die Seele Christi kam mit Gottes Licht in den Zorn; da erzitterten die Teufel. Denn das Licht nahm den Zorn gefangen, so daß derselbe Paradies wurde, während in der Hölle der Zorn blieb. Das Licht nämlich schloß das Princip der Hölle zu, so daß sich kein Teufel in dem Lichte darf erblicken lassen. Er ist auch blind dafür, und das Licht nur sein Schrecken und seine Schande. Drei Princ. 25, 79.

Anm. Unter dem Zorne Gottes hat man wieder die Erhebung oder Entzündung der untern Naturgestalten in der Seele zu verstehen. Wenn nun durch die Kraft des Erlösers diese Ent-

zündung gleichsam gelöscht oder überwunden wurde, so wurde hiemit die Seele der Gewalt des Teufels, welche (vgl. §. 75.) gerade nur hier sich geltend machen kann, entzogen, zugleich aber auch der letztere in seine eigene Qual und Finsterniß zurückgetrieben.

§. 226. So gelangten denn, in Folge des Todes Christi, die Heiligen der Vorzeit, welche sich nach seiner Erscheinung gesehnt hatten, zur Auferstehung.

Die Heiligen, welche ihre Zuversicht auf den Messias gesetzt hatten, die hatten jetzt das reine Element zu einem neuen Leibe, nach der Verheißung, bekommen. Als nämlich jetzt der verheißene Held durch den Tod in's Leben ging, so zogen ihre Seelen in Christi Leib ihren neuen Leib an, und lebten in ihm, durch seine Kraft. Das waren die heiligen Erzväter und Propheten, welche in dieser Welt mit dem Schlangentreter angethan gewesen waren im Worte Gottes, vermöge dessen sie geweissagt und Wunder gewirkt hatten; diese wurden jetzt lebendig in Christi Kraft. Drei Princ. 25, 52.

Die Väter der Juden hatten Christum nicht im Fleische, sondern nur im Vorbilde erkannt, und ihn nur vermöge des ersten eingeleibten Bundes und Wortes in der Kraft angezogen. Als aber Christus diesen Bund mit der Menschheit erfüllt hatte, da zogen sie ihn im Fleische an. Alle diejenigen nämlich, welche an ihn geglaubt und den Bund im Geiste angezogen hatten, in denen ward jetzt der Bund mit himmlischem Wesen erfüllt. So erstanden denn viele mit ihm nach seiner Auferstehung, und ließen sich sehen zu Jerusalem, zu einem Zeugniß, daß sie in Christo auferstanden waren. Gnadenw. 10, 45.

§. 227. Diese Ueberwindung der Hölle und des Todes war auf Erden von bedeutungvollen, auf den Untergang der ganzen irdischen Welt hinweisenden Erscheinungen begleitet.

Als die Gefängnisse der finstern Welt im Tode Christi sollten zerbrochen werden, da erzitterte die Erde und verlor die Sonne ihren Schein; womit angedeutet werden sollte: weil das ewige Licht nun wieder sey geboren worden, so müsse das zeitliche aufhören. Gnadenw. 7. 8.

Als die Erde Christi Blut empfing, da zitterte und erbebte

sie; denn der Grimm Gottes war jetzt in ihr überwunden, und es kam nun das lebendige Blut in sie, welches aus Gottes Wesenheit vom Himmel gekommen war. Menschwerd. I, 10, 12.

Der Zorn des Vaters mußte das Leben Christi im Tode verschlingen; als aber der Zorn das Leben im Tode verschlungen hatte, da bewegte sich das heilige Leben der tiefsten Liebe Gottes im Tode und Zorn und verschlang diesen in sich; davon erzitterte denn die Erde und zerbrachen die Felsen und eröffneten sich die Gräber der Heiligen. Myst. 28, 23.

Als der Vater die Seele des Heilandes, welche in seinen Grimm eingegangen war, wieder in die Liebe, d. i. in das verblichene Paradiesbild einführte, da erzitterte die Welt im Todesschrecken über den Schrecken der Freude, der in die verstorbenen Leiber derjenigen, welche auf den Messias gehofft hatten, einging, und sie vom Tod aufweckte. Eben dieser Schrecken war es auch, der den Vorhang im Tempel zerriß, die Decke Mosis, welche vor dem klaren Angesichte Gottes hing, so daß der Mensch Gott nicht sehen konnte. Signat. 11, 71. 72.

Anm. An einer andern Stelle leitet Böhme die Verfinsterung der Sonne beim Tode des Heilandes von der Verwandtschaft derselben mit dem Wesen des Heilandes her. „Als sich die innere Sonne, sagt er, Signat. 11, 78. 79, in den Zorn, d. i. in die Finsterniß Gottes einergab, da konnte die äußere Sonne, welche ihre Kraft und ihren Glanz von der innern, als Spiegel dieser letzteren empfängt, nicht scheinen. Die Wurzel, von welcher aus die äußere Sonne scheint, war in die Finsterniß eingegangen, und so mußte denn diese Sonne, welche (vgl. §. 209.) eine Figur der innern allwesenden Sonne ist, mit ihrem Glanze in der Finsterniß stille stehen."

§. 228. **Der Leib, in welchem Christus selbst vom Tode erstand, war ein paradiesischer, göttlicher, und konnte von nichts Irdischem gehalten werden; weil aber in denselben der irdische Leib verschlungen war, so konnte sich der Herr auch jetzt noch seinen Jüngern sichtbar machen.**

Den Leib, in welchem Christus vom Tode erstand, konnte kein Fels noch Stein halten oder fassen; er geht durch alle Dinge und zerbricht doch nichts; er fasset diese Welt, sie aber kann ihn nicht fassen; er leidet von nichts, denn in ihm ist die ganze Fülle der Gottheit. Drei Princ. 25, 87.

Für diesen Leib des Herrn hätte es keines Abwälzens des Steines bedurft; doch geschah es, damit die Juden sähen, wie all' ihr Thun eine Thorheit sey, daß sie Gott wollten festhalten, ebenso auch um der schwachen Vernunft willen der Jünger, damit sie sähen, Christus sey in Wahrheit auferstanden. Ebend. 25, 85.

Wiewohl Christus (nach seiner Auferstehung) nicht immer sichtbar bei seinen Jüngern gewandelt hat, so hat er sich doch oftmals sichtbar, begreiflich und beharrlich bei ihnen erzeiget nach seinem, in dieser Welt gehabten Leibe, welchen der neue Leib verschlungen hatte, nun aber auch wieder darstellen mußte. Ebend. 25, 97.

§. 229. **Der Himmel, in welchen der Heiland nach seiner Auferstehung eingegangen, ist die Fülle der göttlichen Kraft, mittelst deren er über die irdische, wie über die höllische Welt gebietet.**

Der inwendige Grund der Welt, daraus die vier Elemente entsprungen sind, ist der Himmel, und in dieser inwendigen Kraft herrschet Christus als wahrer Gott und Mensch in der äußern Welt. Wenn Er also sagt: Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden, ingleichen: Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende, ebenso, wenn es von ihm heißt: Er soll herrschen über seine Feinde, bis sie ihm alle zum Schämel seiner Füße gelegt werden, so ist das von seinem inwendigen Reiche zu verstehen, da er nämlich, in der inwendigen, über die äußere, irdische, und über die höllische Welt herrschet. Taufe II, 1, 29.

Anm. Die Herrschaft über diese unvollkommne, sündige, irdische Welt ist für den Herrn, obwohl er dieselbe von der himmlischen Herrlichkeit aus übet, doch immer noch mit einem gewissen Leiden verbunden. „Das Joch dieser Welt, sagt Böhme in dieser Hinsicht, Sendbr. 46, 25, ist Christi Last, die er tragen soll, bis er seinem Vater das Reich, das er ihm gegeben hat, wieder überantworten wird. Wie er sagte: Mir ist alle Gewalt im Himmel und auf Erden von meinem Vater gegeben, so ist ihm denn auch diese Last gegeben, daß er Gottes Zorn, die Hölle, den Tod und alles Uebel in uns trage.“ Hiezu vgl. m. „Gott u. s. Offenb. S. 291 und 306 ff.

Dreizehnter Abschnitt.

Vom Worte Gottes, von dem Streit über dasselbe und von seinem wahren Gebrauche.

§. 230. Das aufgeschriebene Wort ist nur ein Werkzeug des Geistes, und soll uns zu Christo selbst leiten; der bloß äußerliche, historische Vortrag des Wortes kann uns nicht helfen.

Das aufgeschriebene Wort ist nur ein Werkzeug, damit der Geist leitet. Der Geist muß in dem buchstabischen Halle lebendig seyn; sonst ist keiner ein göttlicher Lehrer, sondern nur ein Lehrer der Buchstaben, ein bloßer Wisser der Historien. Wiedergeb. 8, 6.

Christus ist allein das Wort Gottes, das den Weg der Wahrheit durch seine Kinder und Glieder lehrt. Das buchstabische Wort ist nur eine Leiterin und Offenbarung von Christo, daß der Mensch dasselbe vor ihm stehen sieht, als ein Zeugniß von Christo, was er sey und was er für uns gethan habe, daß wir unsern Glauben sollen darin schöpfen und fassen, dann aber mit der Begierde in das lebendige Wort, Christum eingehen, und selber darin zum Leben geboren werden. Myst. 28, 53.

Das kann Babel nicht leiden, daß man lehrt, Christus müsse selber der Lehrer im menschlichen Geiste seyn. Sie berufen sich auf das vorgeschriebene apostolische Wort und sagen, so sie dasselbe lehren, so werde der Geist ausgegossen. Ja wohl recht, ich sage auch also; so das Wort in Christi Geist und Kraft gelehrt wird, so ist's also. Ebend. 28, 51.

Anm. Man vergleiche die §. 2 beigebrachten Stellen und die eben diesem §. angefügte Anmerkung.

§. 231. Nur durch den Geist Christi selbst kann der Mensch zur wahrhaften Erkenntniß gelangen, wie ja auch den Aposteln ihre Erleuchtung nur durch den von der heiligen Dreieinigkeit verherrlichten Heiland zu Theil ward.

Alle Wesen sind aus dem Vater geschaffen, und der Vater ist in allem und hält alles. Er gibt allem — Leben und Wesen, und der Sohn ist im Vater, und gibt allem Kraft und Licht. Er ist unser Licht, und ohne ihn kennen wir Gott nicht; wie wollen

wir dann recht von ihm reden? Wenn wir von ihm recht reden wollen, so müssen wir aus seinem Geiste reden, denn er zeuget von Gott. Dreif. Leben, 11, 90.

Als Gott der Vater die Kinder Israel in die Wüste geführt hatte, an den Berg Sinai, und ihnen Gesetze geben wollte, hieß er Mosem allein zu sich auf den Berg steigen. Da erschien ihm denn die Klarheit des Herrn, und am siebenten Tage rief ihn Gott, und redete mit ihm von allen Gesetzen, und Mosis Angesicht ward verklärt vom Herrn, daß er konnte vor ihm stehen und mit ihm reden. Ebenso erging es auch dem Menschen Christo; als er aufgefahren war zu seinem Throne, ward er am neunten Tage glorificirt von der heiligen Trinität, nach seinem ganzen Leibe oder fürstlichen Throne. Und so ging denn aus von dem verklärten Heilande der heilige Geist, und alle diejenigen, welche Christi Geist anzogen, die wurden hoch erleuchtet. Wie derselbe im Leibe Christi triumphirte, also auch in seinen Jüngern und Gläubigen, und erfüllte alle Menschen, welche ihr Geistesohr mit Begierde zu ihm hinwandten. Drei Princ. 26. 2. 3.

Anm. Christus sagt, Joh. 16, 7, zu seinen Jüngern: „Es ist euch gut, daß ich hingehe; denn wenn ich nicht hingehe, so kommt der Tröster nicht zu euch; so ich aber hingehe, so will ich ihn zu euch senden." Von diesem sonst entweder gar nicht verstandenen oder, nur sehr ungenügend, psychologisch gedeuteten Ausspruche gibt hier unser Böhme, wie man sieht, eine, aus der ganzen Tiefe seiner Lehre vom Heiland und dessen Verhältniß zur Menschheit (vgl. §. 167 ff.) geschöpfte, reelle und darum wahrhaft befriedigende Erklärung.

§. 232. So müssen denn auch alle christlichen Lehrer selbst vom Geiste erfüllt seyn, wenn sie die Wirksamkeit des Geistes bei andern vermitteln sollen.

Der kann keinen bekehren, der im Geiste dieser Welt, in Sünden lebt; ein gottloser Lehrer kann durch seine Stimme wohl dem Gläubigen sein Herz rügen, daß der Geist wirke, aber er kann keinen aus dem Tode erwecken; das ist ein unmöglich Ding. Drei Princ. 26, 25.

Will einer den Bund Christi anrühren und andern mittheilen, so muß er auch selber des Bundes und Testamentes fähig seyn. Sollen die Schafe Christi Stimme aus seinem Munde hören und ihm folgen, so muß auch Christi Geist und Kraft in

seiner Stimme seyn. Sonst ist er nur ein Miethling, und die Schafe hören nicht Christi Stimme aus seinem Munde, sondern nur Menschenworte. Taufe I, Vorr. 13.

Wie mag sich einer einen Hirten Christi nennen, der nicht von Christi Geist dazu erwählt ist? Mag auch ein Wolf einen Hirten über die Schafe machen? Sind sie nicht beide Wölfe? Ist es doch so in der ganzen Natur, daß ein böses Ding aus sich selbst nicht kann ein gutes machen, sondern nur wieder ein böses. Wie mag denn ein zorniger Kriegsmann den andern zornigen gütigen, da er nur morden und schlagen will? Oder wie willst du den heiligen Geist im Menschen erwecken, wenn in deiner Stimme nur der Geist dieser Welt ist? Das wird wohl nicht seyn, er wäre denn zuvor schon im Herrn erweckt. Dann hört er freilich des heiligen Geistes Stimme in allen Worten, so von Gottes Wundern geredet werden. Dreif. Leben, 18, 18.

§. 233. Ebenso ist es aber auch vergeblich, wenn die Zuhörer die Predigt nur äußerlich fassen und nicht, durch dieselbe angeregt, Christo selber sich zuwenden wollen.

Die Zuhörer sollen ihre Ohren dem Lehrer zuneigen und denken, daß sie allda Christi Stimme hören, nicht aber meinen, es sey genug, daß sie in die Kirche gehen und eine Stunde die Predigt mit anhören, und hernach so bleiben, wie vorhin. Mit solchem Kirchengehen und Hören geschieht Gott kein Dienst: es bessert sie nicht, wenn sie nicht in der Predigt gehört haben Christum in ihren Herzen lehren. Taufe I, Vorr. 16.

Auch des Zuhörers Ohren sollen in rechter Buße zu Gott gerichtet seyn, daß sie auch mögen die Stimme Christi hören; nicht allein mit den äußerlichen Ohren, sondern mit den Ohren göttlicher Kraft, daß des Lehrers und Hörers Kraft mit einander zusammentreffen, auf daß der Geist Christi in ihnen wirke, und das Herz die Kraft des Lehrers empfinde, daß eine gute Frucht daraus hervorwachse. Ebendas. Vorr. 14.

Anm. Ueber die Art und Weise, wie durch die Sprache unter den Menschen das geistige Verständniß möglich sey, spricht sich Böhme, Signat. 1, 3. 4, sehr geistreich und tiefsinnig folgendermaßen aus: „Alle menschlichen Eigenschaften, sagt er, kommen aus Einer, und sie haben insgesammt nur eine Einige Wurzel und Mutter; sonst könnte ein Mensch

den andern nicht im Hall verstehen. Mit dem Hall oder der Sprache zeichnet sich nämlich die Gestalt in eines andern Gestaltniß ein. Ein gleicher Klang fängt und bewegt den andern, und im Hall zeichnet der Geist seine eigne Gestaltniß, welche er in der Essenz geschöpft und zur Form gebracht hat. Mit dieser Bezeichnung geht er denn in eines andern Menschen Gestaltniß, und weckt in demselben auch eine solche Form in der Signatur auf, also, daß beider Gestaltniß in Einer Form mit einander inqualiren, und nun hier Ein Begriff, Ein Wille, Ein Geist und auch Ein Verstand zu finden ist."

§. 234. **Die an sich selbst unerschöpfliche Kraft des Geistes offenbaret sich auf gar mannigfaltige Weise, wie schon an den Aposteln zu sehen ist, überall aber nur zur Verherrlichung der göttlichen Liebe.**

Die Heiligen führten nicht alle einerlei Worte in der Lehre und Schrift, aber es war doch alles aus Einem Geiste. Drei Princ. 26, 19.

Es ist der Geist Christi in seinen Kindern an keine gewisse Form gebunden, daß er nichts mehr reden dürfte, was nicht in den apostolischen Buchstaben stände. Gleichwie der Geist auch in den Aposteln frei war, und sie nicht alle einerlei Worte redeten, wohl aber aus Einem Geist und Grunde, jeder, wie ihm der Geist gab auszusprechen: also redet auch (jetzt) noch der Geist Christi aus seinen Kindern, und bedarf keiner vorher zusammengesetzten Formel aus dem buchstabischen Worte, sondern erinnert des Menschen Geist wohl selber dessen, was im Buchstaben begriffen ist. Myst. 28, 52.

Ihr dürft euch nicht wundern, daß sich der Verstand in vielen Gestalten offenbart, in einem anders, als im andern, und daß die Kinder Gottes nicht einerlei Sprache und Worte führen. Ein jeder redet aus der Weisheit der Mutter, deren Zahl ohne Grund und Ende ist. Das Zielmaß aber ist das Herz Gottes, und dahin laufen sie alle. Das ist denn auch die Probe, daran ihr erkennen sollt, ob der Geist aus Gott rede oder aus dem Teufel. Dreif. Leben, 5, 73.

§. 235. **Um dieser verschiedenen Gaben willen sollten die Menschen einander nicht schmähen, sondern sich derselben freuen, wie wir uns ja auch an dem vielstimmigen Gesange der Vögel erhöhen.**

Es ist ein unbilliges Wesen, daß die Welt also wüthet, tobt,

schändet und schmähet, so sich die Gaben Gottes in den Menschen ungleich erzeigen, und sie nicht alle einerlei Erkenntniß haben. Was kann ihm ein Mensch nehmen, so es nicht in ihm erboren wird; es stehet das nicht in seiner Wahl, sondern, wie sein Himmel in ihm ist, also wird auch Gott in ihm offenbar. Sendbr. 1, 14.

Wir sollen uns wegen der ungleichen Gaben nicht verfolgen, sondern vielmehr in Liebe uns unter einander freuen, daß Gottes Weisheit so unausschöpflich ist, und hiebei denken an das Künftige, wie uns so wohl geschehen soll, wenn alles dieses Wissen aus Einer und in Einer Seele wird offenbar werden. Gnadenw. 13, 21.

Wenn gleich tausend von Gott Gelehrte und im Geiste Christi Erborene bei einander wären, und ein jeder eine sonderliche Gabe und Erkenntniß in Gott hätte, dennoch wären sie alle in der Wurzel Christi einig, und begehrete ein jeder nur die Liebe Gottes in Christo; denn welcher Jünger wird sich über seinen Meister erheben? Sind wir in Christo Ein Leib, was darf dann ein Glied mit dem andern zanken um die Speise? Wenn der begehrende Mund isset, so empfahen alle Glieder Kraft, und ein jedes Glied hat sein Geschäfte, die Wunder Gottes zu eröffnen. Wir führen nicht alle Ein Wort, aber Einen Geist in Christo. Einem jeden wird zugetheilt, was er in Gott eröffnen soll, auf daß die großen Geheimnisse Gottes offenbar werden, und die Wunder, so von Ewigkeit in seiner Weisheit sind ersehen worden. Dreif. Leben, 16, 24.

Das wahre Wissen ist die Offenbarung des Geistes Gottes durch die ewige Weisheit. Der weiß in seinen Kindern, was er will und gießt seine Weisheit und Wunder durch seine Kinder aus, wie die Erde die mancherlei Blumen. So wir nun im Geiste Christi, als demüthige Kinder, neben einander wohneten und erfreute sich je einer des andern Gaben und Erkenntnisse, wer wollte uns richten? Wer richtet die Vögel im Walde, die den Herrn aller Wesen mit mancherlei Stimmen loben, ein jeder in seiner Essenz? Straft sie auch der Geist Gottes, daß ihre Stimmen nicht schlechterdings eins sind? Gehet doch ihr Hall aus seiner Kraft, und vor ihm spielen sie. Wiedergeb. 7, 13.

Anm. Gleichwie im Sternhimmel (vgl. §. 87 u. §. 133) in abstracto oder geistiger Weise dasjenige enthalten ist, was sich in der Erde in concreto oder leiblicher Weise offenbaret: ebenso fasset auch der Geist des Menschen (§. 98) dasjenige in sich, was er kraft der Seele wesentlich bei sich ausgestalten soll. In diesem Sinne redet Böhme in der ersten hier mitgetheilten Stelle von einem Himmel im Menschen, und versteht darunter nichts anderes, als den Geist oder die Idee, vermöge deren sich die Eine göttliche Wahrheit bei den einzelnen Menschen, je nach ihrem besondern Standpunkte, auf gar mannichfaltige Weise offenbaren kann und soll. Bei den Wenigsten aber kommt es zu einem recht kräftigen Erwachen der Idee, und darum begegnet uns auch ein so vielfaches Widerstreben gegen alle eigenthümliche Einkleidung der göttlichen Wahrheit. Man besteht darauf, daß dieselbe, wenn wir so sagen dürfen, nur unisono ausgesprochen werde, und hindert ihre Entfaltung zu der reichen Fülle besonderer, zuletzt doch nur in Eine große Harmonie zusammengehender besonderer Melodien.

§. 236. Das Zanken und Streiten um die Religion ist ganz gegen den Sinn des Heilandes; der Christ hat vor allem mit der Sünde und dem Willen seines Fleisches zu kämpfen.

Christus spricht: Ich bin das Licht der Welt; wer mir nachfolget, der wird das Licht des ewigen Lebens haben. Hiemit weiset er uns nicht zu den Heuchlern, Mördern und Zänkern, sondern nur — zu sich; in seinem Lichte sollen wir sehen, und damit sehen wir ihn, denn er ist das Licht. Dreif. Leben, 6, 40.

Der Mensch, welcher in Christi Geist neu geboren ist, lebt in der Einfalt Christi, und hat mit niemanden Zank um die Religion. Er hat in sich selbst Streit genug mit seinem bösen Fleisch und Blut, und meint immerdar, er sey ein großer Sünder. Er fürchtet sich vor Gott, denn seine Sünden sind offenbar, und stehen im Gerichte; aber die Liebe Christi dringet hindurch und vertreibt sie, wie der Tag die Nacht verschlingt. Wiedergeb. 7, 1.

Lieben Kinder, unser Streit um das höchste Gut stehet nicht in Schwert und Schlag, daß wir um Gottes Willen und Reich kriegen und uns verfolgen und morden; auch nicht in vielem Wissen, sondern bloß in einem einfältigen, kindlichen Gehorsam, daß wir aus unsers Fleisches Willen, welcher thierisch ist und darin der Teufel wohnt, ausgehen, in Gottes Willen. Dreif. Leben, 14, 3.

Anm. Die bloß formale Religionserkenntniß hält Böhme überall nicht für die wahrhafte; von der wahrhaften, reellen ist er dagegen auf das lebendigste überzeugt, daß sie nur aus der Liebe zu Gott und dem Heilande erwachsen könne, und wieder auch zu eben dieser führen müsse. Deßwegen verwirft er aber nicht, wie ihm gleichwohl von blinden Eiferern vorgeworfen wird, den Unterricht aus Gottes Wort, sowie den Ernst wissenschaftlicher Untersuchung. Ersteres werden wir später durch hierher gehörige Stellen aus seinen Werken sattsam beweisen, von letzterem überzeugen uns am besten seine eigenen Streitschriften, welche aber freilich in ihrem tiefsten Grunde ganz vom Geiste der christlichen Liebe durchdrungen sind.

§. 237. Das Zanken um die Religion betrifft nur die Form, und hat seinen Grund im Abfalle der Vernunft von Gott als ihrem wahren Centrum.

Lauter Trug des Teufels ist es, welcher uns arme Menschen also in Meinungen, Verachten und Spotten einherführt, daß wir um die Hülse zanken, und unterdessen die Liebe und den Glauben verlieren, und nicht zur neuen Geburt kommen. Sendbr. 46, 52.

So jemand in Gott lebt, was bedarf es dann des Disputirens? Daß einer disputirt, ist ein Zeichen, daß er Ihn in seinen Sinnen noch nicht gefühlt hat, und Ihm nicht also ergeben ist, daß Gott in ihm sey und wolle, wie Er will. Man soll freundlich mit einander handeln und je einer dem andern seine Gabe und Erkenntniß darbieten, und sie mit einander prüfen und das Beste behalten. Taufe II, 1, 15 — 17.

Aller Streit und Mißverstand von Christi Person, Amt und Wesen, wie auch von seinen hinterlassenen Testamenten (Sacramenten), darinnen er gegenwärtig wirkt, urständet von der creatürlichen Vernunft, welche nur in bildliche Meinung läuft, und den Grund solcher Geheimnisse nicht erreicht, gleichwohl aber eine Meisterin aller Wesen seyn und alles richten will, und hiemit in der Bildlichkeit sich verliert, von ihrem Centro sich abbricht, die Sinne zerstreut und in der Vielheit läuft, dadurch sie ihren Grund verwirret, das Gemüth verunruhigt und sich selber nicht kennet. Ebend. II, 1, 1.

Anm. Wie Böhme von dem Zanken um die Religion sagt, daß man über demselben die Liebe und den Glauben verliere, so sagt er an einem andern Orte umgekehrt, daß man nur in Liebe und Demuth zur rechten Erkenntniß kommen könne. „Gottes Licht, lesen wir Dreif. Leb.

1, 45, erscheinet im Zorn, in der Bosheit in alle Ewigkeit nicht; nur in der sanften Liebe und Demuth gehet sein Centrum auf."

§. 238. Eben dieses Zanken findet daher meistens nur bei solchen Statt, welche im christlichen Lehramte nicht so fast Gottes Ehre, als vielmehr ihren eigenen Vortheil suchen.

Der Geist Gottes ist im (lebendigen) Glauben und nicht in der (bloß dem Buchstaben nach erfaßten) Meinung. Doch verwarf Gott die Meinung nicht; so lange die Seele durch die Meinung Gott suchte, so lange stand auch die Kirche Christi. Als aber der Teufel hineindräng, und aus ihr ein glänzendes Reich machte, und die Pfaffen hier nur Ehre, Geld und Wollust suchten, da wurden die Meinungen blind. Dreif. Leb. 12, 19. 20.

So wir aus der (bloßen) Kunst und Historie reden, so reden wir aus uns selber und nicht aus Gott, und sind Mörder und Diebe, und nicht Christi Hirten. Ein Dieb kommt nur, um zu stehlen und zu rauben; also kommen auch die Zänker in ihrem Namen, und wollen nur ein großes Ansehen haben, und begehren reiche Pfründen oder Präbenden. Die schreien denn: Hie ist Christus; Christus wird allein von uns durch sein Wort der Gemeinde vorgetragen, dort aber sind Ketzer! Ebend. 11, 90.

Anm. Zu welcher, zuletzt freilich immer beklagenswerthen Lächerlichkeit es führe, wenn, in dem so häufigen Mißverständnisse vom wahren Wesen des Glaubens, die Geistlichen ihre Gemeinden zu Theilnehmern an den theologischen Streithändeln zu machen unternehmen, erhellet aus nachfolgendem Worte unsers Verfassers, das sich in der Abhandlung vom Abendmahle 5, 12 findet. „Man hat es dahin gebracht, heißt es hier, daß der Laie glaubt, er sey selig, wenn er nur an der Meinung hängt und sie billigt, verstehe er sie oder nicht. Höret er nur einen gewissen Namen nennen, so schreit er: Ja, ja, es ist recht! weiß aber nicht, was es heißt. Also gar hat man die Einfalt geblendet und verführt, daß man nicht anders denkt, als Christus sey in der Meinung."

§. 239. Doch ist das Streiten um Christi Worte schon in der apostolischen Zeit vorgekommen, indem die Jünger des Herrn eben auch Menschen und nicht ganz vollkommen waren.

..... Ich weiß es, der Geist zeigt mir's, du antichristischer Sophist wirst mir vorwerfen, daß auch bei den Aposteln sey Streit um Christi Worte gewesen. Ja freilich wohl, es war

des Satans Meisterstück, Christi Jünger und wieder ihre Jünger zu sichten, sobald sie sicher gewesen. Sie waren eben auch Menschen, und der eine ist stärker im Geiste gewesen, als der andere, je nachdem sie sich selber gesucht oder in Gott ergeben haben. Sie haben unter bösen Menschen gelebt, und haben sich oft in die Welt schicken, und dem Schwachen müssen Milch zu trinken geben, woran sich dann oft die andern in ihrer Vernunft gestoßen und sich ereifert und einander darum gestraft haben, wie beim Cornelius zu sehen, da Petrus zu den Heiden einging, und die andern Apostel meinten, das Reich Gottes gehöre nur Israel. Dreif. Leb. 16, 25.

§. 240. Nachmals wurde das Zanken in der Kirche so heftig und allgemein, daß die Morgenländer darüber zu Muhamed übergingen.

Warum hat Gott den Morgenländern den Leuchter genommen, wie ihnen solches in der Apokalypsis gedroht worden ist? Um der Gelehrten Zank und Hoffart willen, indem dieselben nur Maulchristen, nur Zänker und Disputirer waren, und nur den Bauchgott suchten, nur Ehre und Ansehen begehrten, den Geist in der Kraft aber verließen, und sich an Christi Stelle setzten. Da erkannten die Morgenländer, daß hier nicht mehr Gottes Liebe wäre, und huben an, am Glauben zu zweifeln. Zudem kam Mahomet und lehrte den Einigen Gott ohne Dreifaltigkeit; dem fielen die Völker zu, weil sie sahen, daß da wegen der Dreiheit kein Streit wäre: sie hatten des Streites gar satt. Richter, 24.

§. 241. Hiemit haben sie zwar die Erkenntniß des Heilandes eingebüßt; doch hat sich ihr Gemüth hier aus den bloßen Meinungen wieder zum lebendigen Gott gewendet.

(Den ehemaligen, nun Muhamed zugewendeten Christen) ward der König des Lichtes in der Menschheit entzogen, und ihnen wieder das Richteramt der Natur zum Führer gegeben, so daß sie sich wieder zu der Wurzel kehrten, daraus der Mensch geschaffen worden, d. i. zu dem Einigen Gotte. Myst. 40, 85.

Asia und Africa, ja selbst Griechenland ist wohl selig zu preisen, daß sie aus Menschenwerken wieder eingegangen sind, in den Einigen Gott. Obwohl sie am Reiche Christi blind sind,

so ist doch ihr Gemüth in dem Einigen Gotte geblieben, und sie selbst in Eintracht, indem man hier einander doch nicht also heftig um des theuern Namens Christi willen geschmäht und verlästert hat. Dreif. Leb. 12, 21.

Anm. Wenn unser Verfasser hier von Menschenwerken redet, aus welchen die Morgenländer, indem sie sich dem Muhamedanismus ergaben, herausgetreten seyen, so ist hier offenbar nicht an die kirchlichen Lehren von den drei Personen in der Gottheit und von dem Verhältnisse der beiden Naturen in Christo an und für sich selber zu denken, indem sich ja Böhme selbst zu diesen Lehren so ganz entschieden bekennt, sondern es betrifft dieser Ausdruck nur die herz- und verstandlose Auffassung derselben, vermöge deren sie freilich bei den Menschen dieser (und wohl auch anderer) Zeiten zu einem todten oder blinden Machwerk herabsanken.

§. 242. Das bloße Wissen oder die Meinungen machen ja doch nicht selig; das Wissen hat auch der Teufel.

Ein jeder will in seiner Wissenschaft Gottes Kind seyn, und der Ungehorsam und Unglaube ist doch bei einem Volke so groß, als beim andern. Daß ich für wahr halte, daß Christus geboren und für mich gestorben und vom Tode auferstanden sey, das macht mich nicht zum Kinde Gottes; der Teufel weiß das auch, ohne daß es ihm nützt; ich muß Christum in der Glaubensbegierde anziehen, und in seinen Gehorsam, in seine Menschwerdung, sein Leiden und seinen Tod eingehen und in ihm aufstehen und den Gehorsam Christi anziehen; dann bin ich ein Christ und sonst nicht. Myst. 51, 43.

Was zanken wir lange um das Wissen? Ist doch das Wissen nicht allein der Weg zur Seligkeit. Der Teufel weiß mehr, als wir; was hilft ihm aber das? Nichts, denn daß ich viel weiß, gibt mir nicht Freude; daß ich aber meinen Heiland Jesum Christum lieb habe, und den immer begehre, das gibt mir Freude. Tilk. II, 294.

§. 243. Der Unwissende kann allerdings zur Seligkeit gelangen; denn es hängt diese zunächst nicht vom Wissen ab, sondern von dem Ernste, womit man zur Gnade einzudringen bemüht ist.

Wir wollen einander um der Wissenschaft willen nicht richten und verdammen. Der Bauer weiß weniger, als der Doctor,

oftmals aber geht er vor dem Doctor in's Himmelreich ein. Lasset uns zum Thun greifen, daß wir göttliche Wesenheit erlangen; lasset uns nach der Liebe greifen, so haben wir alles. Tilk. I, 586.

Wer viel gelernt hat, ist Gott nicht angenehmer, als der, welcher nichts weiß, sich aber mit ganzem Herzen und ganzer Seele in Reue über seine Sünden zu ihm wendet, und an die Gnade glaubt, und den ernsten Vorsatz hat, eine neue Creatur zu werden. Taufe I, Vorr. 25.

Es liegt die Gnade nicht im bloßen Wissen, sondern im Eindringen in dieselbe und an Gottes Erbarmen. Der eine dringt mittelst des Gesetzes in das Erbarmen, der andere durch das Evangelium, der dritte endlich ohne Gesetz und ohne Erkenntniß des Evangeliums. Er hat keines von beiden, aber er hängt an Gottes Gnade, und diese wird ihm denn im Verdienst Christi geschenkt, ohne sein Wissen. Myst. 51, 39.

Gleichwie der Ast am Baume nicht weiß, woher ihm der Stamm den Saft und die Kraft einführt, sich aber sehnet nach der Kraft der Wurzel, und den Saft mit seiner Begierde in sich ziehet: ebenso sehnet sich auch mancher unwissende Mensch nach seiner ewigen Mutter, daraus er mit Adam entstanden ist und kommt trotz seiner Unwissenheit wieder in das Gnadengeschenk, das Gott dem Adam in seinem Falle schenkte. Ebend. 51, 40.

§. 244. So haben denn die Christen wegen der bloßen Erkenntniß der Gnade noch keine Anwartschaft auf die Seligkeit: Heiden, Juden, Türken können ihnen hierin ebenso vorangehen, wie jener bußfertige Zöllner dem groß von sich denkenden Pharisäer.

Es liegt nicht daran, ob du einen Christennamen habest, es steckt darin keine Seligkeit. Wenn du dabei einen ungöttlichen Willen führest, so bist du gerade so außer Gott, als ein Heide, der Gottes nicht begehrt. Ein Türke dagegen, der Gott sucht und zwar mit Ernst, erreichet doch Gott mit den Kindern, welche nicht wissen, was sie reden; denn es liegt am Willen, und nicht am Wissen. Dreif. Leb. 6, 21.

Gottes Wille steht allen Menschen offen, weß Namens sie auch seyen. Es kann ein Heide selig werden, wenn er sich zu dem lebendigen Gott wendet, und in rechter Zuversicht sich in

Gottes Willen ergibt. Ein solcher kommt ohne die Wissenschaft vom Reiche Christi in Gottes Willen, und in Gottes Willen ist das Herz Gottes. Wird doch der Stumme und Taube selig, der von Gott nie etwas gehört hat, wenn er seine Imagination in den Gehorsam und Willen Gottes und seine Gerechtigkeit setzet. Ebendas. 11, 82.

Viele Heiden, die deine Wissenschaft nicht haben, aber wider den Grimm streiten, werden dir zuvor das Himmelreich besitzen. Wer will sie richten, wenn ihr Herz mit Gott inqualirt? Wenn sie ihn gleich nicht kennen, doch aber in seinem Geiste in Gerechtigkeit und Reinigkeit ihres Herzens, in rechter Liebe unter einander arbeiten, da bezeugen sie ja, daß das Gesetz Gottes in ihrem Herzen sey. Weil du es aber weißt und nicht thust, während jene es nicht wissen und doch thun, so richten sie mit ihrem Thun deine Wissenschaft, und du wirst dabei als ein Heuchler und unnützer Knecht erfunden. Aur. 20, 22. 23.

Weißest du nicht, was Christus redet von zwei Söhnen, da der Vater sagt zu dem einen: gehe hin und thue das, und er sprach: ja, und der andere sprach: nein; der erste aber ging hin und that's nicht, der andere aber, der nein sagte, ging hin und that es? — Wir haben alle Christi Namen und sind in seinem Bunde und haben: ja gesagt; welche es aber nicht thun, die sind unnütze Knechte, und leben außer des Vaters Willen. Wenn aber die Türken des Vaters Willen thun, welche zu Christo sagen: nein, ihn aber nicht kennen, deßgleichen auch die Juden, wer ist nun der Richter, der sie aus des Vaters Willen reiße? Ist nicht der Sohn des Vaters Herz? Wenn sie also den Vater ehren, so ergreifen sie auch sein Herz, denn außer seinem Herzen (vgl. §. 41.) ist kein Gott. Dreif. Leb. 6, 27. 28.

Ist nicht der Vater im Sohne und der Sohn im Vater und der heilige Geist in beiden? So nun die Heiden oder Völker die Erkenntniß von Christo nicht haben, mit ganzem Ernste aber die Liebe und Barmherzigkeit Gottes begehren, wird sie denn Gott alle wegwerfen darum, daß sie den Christennamen nicht haben? Tilk. I, 405.

Wer den Einigen lebendigen Gott ergreift, der hat die heilige Dreifaltigkeit ergriffen. Der Zöllner im Tempel wußte nichts mehr zu sagen, als nur: O Gott, sey mir Sünder gnädig!

Wenn denn nun auch ein Türke oder Heide mit ernstem Flehen und wahrer Buße käme, wüßte aber nichts vom Reich Christi, sollte der nicht zu Gottes Barmherzigkeit gelangen? Ebend. I, 406.

Die Juden wollen die äußere Menschheit Christi nicht glauben und verläugnen sie (läugnen, daß er wirklich schon erschienen ist); die Christen aber glauben sie, und beflecken sie mit gottlosem Wandel. So ist denn vor Gott einer wie der andere, ausgenommen die Kinder des Glaubens, unter den Juden, wie unter den Christen. Myst. 51, 41.

Anm. „Wer die Menschheit Christi, sagt der Verfasser anderwärts, Myst. 40, 79. 80, in Unverstand antastet, dem kann's vergeben werden, wer aber den heiligen Geist, d. i. den Einigen Gott lästert, welcher sich in der Menschheit geoffenbaret hat, der hat keine Vergebung ewiglich, d. h. wer den Einigen Gott verwirft, der hat sich von ihm ganz abgebrochen, in ein Eigenes. Nun lästern die Türken nicht den heiligen Geist, der sich in der Menschheit offenbaret hat, sondern sie tasten (nur) die Menschheit Christi an, und sagen, eine Creatur könne nicht Gott seyn."

§. 245. **Mit dem allen soll nicht etwa die Unwissenheit der genannten Völker für gut erklärt, sondern nur die Verkehrtheit der Wort- und Buchstabenchristen in's Licht gesetzt werden.**

Nicht bestätigen wir hiemit der Juden und Heiden Unglauben, daß sie sollen in der Blindheit bleiben, denn die Zeit ihrer Heimsuchung, daß sie sollen sehend werden, ist ja vorhanden; sondern wir denken hiemit auf den Antichrist bei den Juden und Christen, indem sich ein jeder seines Namens rühmet, und den andern verdammet, der Jude im Gesetz, der Christ im Evangelium, und der Heide in seinem Aberglauben. Myst. 51, 42.

Anm. Wie läßt sich wohl mit dieser Aeußerung unsers Verfassers, die so oft und auch in neuester Zeit noch gegen ihn erhobene Anklage des Indifferentismus vereinigen?

§. 246. **Der wahre Christ gehört keiner Secte an, sondern trachtet nur immer, im Kampf mit der Sünde und in der Ergebung seiner Vernunft und seines Willens an den Ewigen, dahin zu gelangen, daß die bloße bildliche oder Buchstabenerkenntniß bei ihm aufhöre.**

Der wahre Christ gehört keiner Secte an. Er kann mitten

unter den Secten wohnen, auch in ihrem Gottesdienste erscheinen, hangt aber an keiner Secte. Er hat nur eine Einige Wissenschaft, die ist Christus in ihm. Er sucht nur Einen Weg, der ist die Begierde, daß er immerdar wollte gern recht thun und lehren, und stellt all' sein Wissen und Wollen in das Leben Christi. Er seufzt und wünscht stets, daß doch Gottes Wille in ihm möchte geschehen, und sein Reich in ihm offenbar werden, und tödtet täglich und stündlich die Sünde in seinem Fleische. Wiedergeb. 7, 5.

Wir sollen uns selber nicht wollen wissen, sondern mit unserm eigenen Willen immerdar sterben, und in allen Dingen Gott die Ehre geben, und ihm das alles wieder geben, was er uns gibt, als da ist Verstand, Weisheit und Witz, und erkennen, daß es nicht unser eigen ist, sondern daß die göttliche Sonne aus uns und durch uns scheine und in uns wirke, wie sie wolle. Myst. 36, 52.

Lasset uns die Bilder der Buchstaben in uns alle zerbrechen und tödten, daß kein einziges mehr leben bleibe, und lasset uns nichts weiter von Gott begehren zu wissen, als einzig und allein, was Gott in uns und durch uns wissen will. Ebendas. 36, 43.

Anm. Wer auch hier an eine Feindseligkeit Böhme's gegen die christlichen Dogmen oder an eine Gleichgültigkeit gegen dieselben denken wollte, würde abermals nur sein gänzliches Unvermögen, unsern Autor zu fassen, an den Tag legen, zugleich aber auch beweisen, daß er noch nicht einmal in der ersten Kindheit des christlichen Lebens stehe. Oder liegt wohl die göttliche Wahrheit in den christlichen Buchstaben, liegt sie nicht vielmehr hinter denselben, muß also nicht der Buchstabe als solcher wirklich erst von uns überwunden, in uns getödtet seyn, ehe wir zum Wesen, zum Leben selbst hindurchdringen, und von diesem uns ergriffen fühlen sollen? „Der Buchstabe tödtet, sagt ja auch der Apostel, der Geist macht lebendig."

§. 247. Auf diesem Wege erlangt der Christ wahrhafte göttliche Erkenntniß, und in dieser himmlische, vom ewigen Worte selbst ausgehende Nahrung.

Wenn sich die Seele nicht in eigne Bildlichkeit und Willen zu einer Selbheit, sondern ihren Willen wieder in's göttliche Sprechen einführt, so hat und bekömmt sie ihre Nahrung vom wesent-

lichen Worte Gottes, d. i. von Gottes wesentlicher Weisheit. Taufe I, 1, 15.

Christi Licht und Kraft geht in seinen Kindern im inwendigen Grunde auf, und scheinet ihnen durch den ganzen Lauf ihres Lebens, und in diesem Quellbrunnen des Lichtes stehet das Reich Gottes im Menschen. Hat er dieses nicht, so bringt er es mit seiner Meinung hinein, zanke er auch, so viel er wolle; hat er's aber, so werden aus demselben Quellbrunnen lauter Ströme der Liebe fließen. Abendm. 5, 18.

Bei den buchstabischen Menschen sind die Kirchen nur der Thurm und die Stadt Babel; bei den Kindern Gottes aber ist Christus, bei denjenigen nämlich, welche alle Bilder und Meinungen in sich zerbrochen haben, und die einzig und allein in sein Erbarmen eingegangen sind, und sich selbst als ganz unwürdig, todt und nichtig betrachten. Bei diesen ist die Kirche in der That ein Lehr- und ein Hörhaus, da der Geist Gottes in der Seele lehrt, hört, betet, singt und Gott lobet. Myst. 36, 60.

Wenn die Seele von Kindern Gottes das Wort hört, sey es auch gleich in dieser (irdischen) Welt, so fängt sie dasselbe und isset es. Der äußere Mensch isset (hier gleichsam) irdisches, die Seele aber Gottes Brod, wie denn auch Christus sagt, daß er uns seinen Leib zu einer Speise gebe. Vierz. Frag. 13, 2.

Vierzehnter Abschnitt.

Von den Sacramenten der heiligen Taufe und des heiligen Abendmahles und deren Gebrauche.

§. 248. Die dem Abraham anbefohlene Beschneidung sollte bereits die Ueberwindung der Sünde durch das Blut Jesu Christi und die Wiederherstellung der menschlichen Natur durch eben dasselbe darstellen.

Als Gott seinen im Paradiese aufgerichteten Bund mit Abraham erneuerte, so gab er ihm die Beschneidung, anzudeuten, wie Christus mit seinem heiligen himmlischen Blute die Sünde und Eitelkeit von unserer unreinen Natur abschneiden würde. Taufe I, 2, 20.

Die Beschneidung des Abraham ist nichts anderes gewesen, als daß die Sünde im Blut und Tode Christi, der sein Blut für die Kinder des Glaubens Abrahams vergossen, sollte ersäufet, und dieselben in eben diesem Blute, als in einer himmlischen Tinctur, sollten wiedergeboren werden. Vierz. Frag. 25, 6.

Anm. Auf die Frage, warum nur die männliche Art sollte beschnitten werden, antwortet unser Verfasser, Menschwerd. I, 7, 13, folgendermaßen: „Adam, sagt er, war der Einige Mensch, den Gott schuf, und in ihm war Gottes Bildniß; die Eva aber, sein Weib, wollte Gott nicht schaffen. Weil er aber fiel und ihm nun Gott das Weib machen mußte, so kam der Bund mit der Verheißung wieder über Einen. Aus Einem sollten sie alle wieder neu geboren werden, aus Christo nämlich, dem andern, himmlischen Adam. So soll denn des ersten Mannes, Adams erstes Blut gelten, welches er aus Gottes Wesenheit empfing, nicht aber des Weibes irdisches Blut, in welchem Adam irdisch ward. Darum wurde nur die männliche Art beschnitten, und gerade an dem Gliede, welches vor Gott ein Ekel ist; und so war denn die Beschneidung ein Zeichen und Vorbild, daß dieses Glied wieder vom Menschen sollte abgeschnitten werden, und nicht mit in der Ewigkeit erscheinen."

§. 249. Seit der Offenbarung aber der göttlichen Liebe und Gnade sollte ein milderes Mittel, die Wassertaufe nämlich, an die Stelle der blutigen Beschneidung eintreten.

Als sich das Wort im Bunde der Menschheit offenbarte, so floß die sanfte Liebe und Gnade im Bunde aus. Vermöge dieses Ausflusses göttlicher Liebe ward der Bund in die Wassertaufe gesetzt. Taufe, I, 2, 30.

Gott wollte in der Taufe durch ein elementisches Mittel, das nicht mehr im Feuer stände, wie im alten Testamente, sondern in Liebe und Sanftmuth des Wassers die Salbung ausgießen, anzudeuten, daß nun (vgl. §. 35) die Zeit der Gnade vorhanden sey. Ebendas. I, 4, 5.

Anm. Wohl taufte schon Johannes mit Wasser, aber doch, wie Böhme, Taufe I, 4, 7, sagt: „noch nicht mit Vergebung der Sünde, sondern nur mit dem Geiste der Salbung zur Buße, der die Herzen der Menschen zerschellte und ihre Thore aufschloß, auf daß nach ihm der König der Ehren in dieselben möchte einziehen."

§. 250. Weil der Mensch durch die Sünde irdisch geworden ist, so bedarf er, um der göttlichen Gnade wirklich theilhaftig zu werden, allerdings eines

irdischen Mittels, wie ja auch Christus selbst zu unserer Erlösung in irdischer Weise erschienen ist.

Es mußte (vgl. §. 188) ein Mittel seyn, darein sich die menschliche Essenz fassen könnte; denn in Gottes Heiligkeit vermochte sie solches nicht, der Wille war davon abgetrennt. Taufe, I, 2, 36.

Weil der Mensch irdisch, elementarisch war, so mußte auch ein elementisches Mittel vorhanden seyn, darein sich der Ausfluß göttlicher Liebe im Bunde faßte. In dieses natürliche, dem Menschen angemessene Mittel sollte denn die göttliche und auch die menschliche Imagination eingehen, und so das heilige Feuer im dürren Seelenfeuer sich anzünden. Ebend. I, 2, 30.

Auch Christus hatte ja die Elemente von uns Menschen angenommen, auf daß sich die göttliche Imagination möchte in's Wasser fassen. Ebend. I, 2, 37.

Des Menschen Leib, welchem das Taufen Noth war, der war aus den Elementen. Sollte der nun getauft werden, so wollte sich der Bund zuerst in ein elementisches Mittel, d. i. in die Menschheit Christi geben, und dasselbe heiligen, auf daß der Mensch durch dieses Mittel möchte getauft werden. Ebend. II, 3, 2.

§. 251. Doch beruhet das Wesen der Taufe nicht auf dem äußern irdischen, sondern vielmehr auf dem hinter diesem verborgenen geistigen, himmlischen Wasser.

Das äußere elementische Wasser ist nicht der Grund der Taufe, sondern das geistliche Wasser, welches mit dem Wort im Bunde und mit dem Glauben verbunden ist. Taufe, I, 4, 43.

Das reine Element der heiligen geistlichen Welt, daraus die vier Elemente entsprossen sind, das ist es, das durch die vier Elemente des Menschenleibes tauft. Der rechte, in Adam geschaffene Mensch, welcher in der groben Hülse der vier Elemente steckt, der wird zum ewigen Leben getauft, indem sich das reine Element wieder in das verblichene Wesen des Menschen eintauchet. Ebend. I, 4, 45.

Die Gnade im geistlichen Wasser fasset sich mit dem elementischen Wasser, auf Art, wie sich das unsichtbare Wort mit dieser Welt Wesen, d. i. mit den Elementen hat sichtbar gemacht, und wie das unsichtbare Wort Gottes durch das sichtbare wirkt.

So vereinigt sich denn in dem Taufbunde das unsichtbare Element oder das himmlische Wesen mit dem sichtbaren Elemente des Menschenleibes, das Wesen der Ewigkeit mit dem Wesen der Zeit, das ewig sprechende Wort göttlicher Liebe mit dem ausgesprochenen, gebildeten Worte der Menschheit. Ebendas. I, 4, 44.

Die Vernunft spricht: Wie ist's denn mit der Taufe; ich sehe doch da nur Wasser und Worte? Höre, liebe Vernunft, dein äußerer Leib ist auch nur in dieser Welt, darum muß hier ein äußerliches Wasser seyn; aber gleichwie der verborgene Mensch Christus mit seinem reinen Element die Ausgeburt dieser Welt, die vier Elemente nämlich, in welchen unser Leib stehet, hält und alles sein ist: also hält er auch das äußere Wasser, und tauft mit dem innern Wasser seines Elementes, mit dem Wasser des ewigen Lebens, aus seinem heiligen Leibe. Der heilige Geist im Bunde tauft mit dem innern, der Diener aber mit dem äußern Wasser. Drei Princ. 23, 45.

Anm. Zur nähern Erläuterung vergl. man hier §. 229.

§. 252. So ist denn die Taufe nicht ein bloßes Zeichen des Geistes, d. h. eine bloße symbolische Handlung, sondern Geist und Leib in einander, d. i. Sacrament im wahren Sinne des Wortes.

In den Testamenten (Sacramenten) essen wir nicht Geist ohne Leib; Geist ist ja die Seele schon vorhin, sie will aber Leib haben, und so bekommt sie denn Leib und Geist zugleich. Laß dir's darum gesagt seyn: Wenn du sagst: Christi Testamente seyen Geist ohne Leib, so verläugnest du Gottes Wesenheit, Christi himmlischen Leib, der größer ist, als alles. Vierz. Frag. 13, 2. 3.

Die Taufe ist eine wesentliche Wirkung, und nicht bloß ein Zeichen des Testamentes Christi. Der heilige Geist tauft nämlich die Seele und den Geist aus Christi Blut und Tod mit seiner Ueberwindung; das heilige Element aber des geistlichen Wassers tauft den Leib der vier Elemente zur Auferstehung der Todten, der Schlange Wesen aber und deren eingeführtes Gift zum Sterben. Taufe, I, 4, 54.

§. 253. Durch die Taufe soll einerseits der irdische Mensch mit seinen Lüsten und Begierden getöd-

tet, anderseits der wahrhafte, in Adam verblichene Mensch zum Leben gebracht werden.

Das Wasser tauft den innern, in Adam verblichenen Menschen zur Wiedergeburt, den irdischen, viehischen Menschen aber zum Tode. Myst. 41, 14.

Der rechte Mensch wird zum Leben, der grobe irdische Mensch aber wird mit Christi Tod und Sterben dazu getauft, daß er soll sterben, und alle seine Lüste und Begierden dem Tode Christi lassen. Taufe I, 3, 25.

Der Mensch übergibt in der Taufe seinen adamischen Willen dem Tode Christi, und begehrt, dem eigenen Willen im Tode Christi abzusterben, und durch Christi Auferstehung in einem neuen Willen aufzustehen, und so mit Christo zu leben und zu wollen. Ebendas. I, 4, 23.

Anm. Diese doppelte, negative und positive Seite der Taufe ist schon in der doppelten Kraft und Bestimmung des Wassers, als Reinigungsmittel zu dienen und dem Leben die erste Nahrung zu bieten, angedeutet.

§. 254. So geschieht denn die Taufe theils in Kraft des Vaters, der in der Seele die Buße erweckt, theils in Kraft des Sohnes, der ihr ein neues Leben bietet, theils endlich in Kraft des heiligen Geistes, durch den ihr dieses wirklich zugeeignet wird.

Das erste Princip, d. i. die feurige Seele aus des Vaters feuerndem Wesen wird mit des Vaters Eigenschaft, d. i. mit der feuerbrennenden Liebe getauft, und hiemit dem Sohne in sein Liebefeuer gegeben. Des Vaters Eigenschaft im Feuer greift nämlich die Seele zuerst an mit dem Gesetze der Natur, d. i. mit seiner strengen Gerechtigkeit. Hiedurch wird die harte todte Seele beweglich, indem die harte Impression der falschen magnetischen Begierde (vgl. §. 32) zersprengt und eröffnet wird, gleichwie man auch ein Feuer aufschlägt. So wird denn ein neues göttliches Feuer in ihr angezündet, und eben diese Zerschellung ist der Grund der Buße. Taufe, II 3, 6 — 8.

Wenn des Vaters Feuer bewegt und angezündet wird, so erscheint das göttliche Licht der großen Liebe in dem Namen Jesu, als der Strahl göttlicher Gnade in der Seele. So nimmt denn der Sohn, als die Liebe des Vaters, die Seele an, und

heiliget und durchdringt sie, gleichwie ein Feuer ein Eisen durchdringet. Ebendas. II, 3, 9. 10.

Der Vater taufet mit Feuer zur Buße, und hiebei wird der armen Seele das bittere Leiden und Sterben Jesu Christi eingedrückt. Der Sohn dagegen tauft mit dem heiligen Salböle der Liebe Gottes, und heilt die arme zerschellete Seele wieder. Der heilige Geist endlich tauft mit einem neuen Leben, und gibt den wahren Verstand und Glauben, daß wir solches annehmen und erkennen. Ebendas. II, 3, 16.

§. 255. Zur Aneignung der göttlichen Gnade in der Taufe wird der Glaube erfordert; durch die Unwürdigkeit des Täufers aber kann die Gnade nicht aufgehalten werden.

Wenn bei dem Werke der Taufe kein Glaube ist, so ist das Wort ohne menschliches Wesen, nur in sich selber, und taufet den Menschen nach des Menschen Eigenschaft, vermöge des Bundes. Der Glaube aber an die Gnade ergreift die Gnade im Bunde. Taufe, I, 4, 42.

Ein ungläubiger Täufer, ob er gleich das Wasser gießt und die Worte Christi braucht, wirkt bei diesem hohen Werke (im Grunde) doch nicht mit. Er ist nur das äußerliche Mittel, und thut nur das (äußerliche) Werk; der Bund Christi aber tauft, und Gott wirket hier, vermöge seines Bundes; und so bleibt denn das Werk bei unwürdiger Hand dennoch nicht kraftlos. Ebendas. I, 4, 12.

§. 256. Schon in dem Kinde kann sich ein kleiner Funke göttlichen Wesens finden und dieser nachmals vielleicht zu einem hellen Lichte gedeihen.

Sobald ein Kind in Mutterleibe das Leben bekommen hat, so glimmet alsbald in ihm, aus seinem ersten Ursprung (vgl. § 162) göttliche oder höllische Wesenheit. Da nun hier ein kleiner Moder (Zunder) der göttlichen Essenz rege ist, so ist schon das Kind der Taufe fähig. Sechs theos. Punkte, 8, 8. 9.

Das Senfkörnlein des Liebefeuers säet sich in des Kindes Seelen= und Leibeswesen, als ein glimmender Moder göttlicher Liebe. Dieser Moder wird dann, wenn das Kind eigenen Verstand bekommt, durch Glauben, Buße und Gebet mehr angezündet, und gedeihet so zu einem hohen, scheinenden Lichte. Taufe, I, 4, 20.

§. 257. **Weil aber das Kind als solches den Bund der Taufe noch nicht verstehen kann, so sollen der Täufer und die Taufpathen, besonders aber die Aeltern demselben mit ihrem eigenen Glauben zu Hülfe kommen.**

Weil das Kind den Bund der Taufe nicht versteht, so wirken die Aeltern und Beiständer, der gläubige Täufer und die Taufpathen mit ihrem Glauben in des Kindes Eigenschaft, und reichen es mit ihrem Glauben dem Bunde Christi dar. Ihr Glaubenswille fasset des Kindes unverständigen Willen in ihre Glaubensbegierde ein, und also tragen sie des Kindes Willen in ihrem Willen in den Bund Christi, vor die heilige Dreifaltigkeit. Taufe, I, 4, 17.

Da das unverständige Kind noch nicht selbst Buße thun und Glauben haben kann, so muß der Glaube derjenigen, welche taufen und der Taufe beiwohnen, in des Kindes Willen sich fassen. Das kann aber wohl geschehen; denn da alle Seelen von Einer urständen, so sind sie im Centro ein Einiger Grund, im Worte Gottes nämlich, daraus die Seele ihren Ursprung genommen hat, und darin sie allesammt im Grunde inne stehen. Ebend. I, 4, 48.

Da das Kind den Bund der Taufe nicht versteht, so sollen der Täufer, dann die Aeltern und Pathen ihren Glauben in des Kindes Willen einführen, und also mit des Kindes Unverstand in ihrem Verstande in den Bund eingehen. Ein solches können und sollen vornehmlich die Eltern; denn da das Kind aus ihrem Leben und Wesen entsprossen ist, wie der Ast aus dem Baume, so haben sie auch (besonders) Macht, des Kindes Willen in ihren Glaubenswillen einzufassen, und mit des Kindes Willen sich Gott zu ergeben und zu verbinden. Ebend. I, 4, 26.

Anm. „Wohl vermag dieses, fügt Böhme, Taufe I, 4, 49, bei, ein Mensch nicht in eigener Kraft und Macht zu thun. So sich aber des Menschen Wille in Gottes Wort und Verheißung einfasset, und die verheißene Gnade sammt dem Befehle ergreift, daß wir solches thun sollen, so ist die Möglichkeit da. Das verheißene Wort gibt und wirkt das Vermögen in des Menschen Willen, und gibt das Thun. Gottes Wille nimmt des Menschen ihm ergebenen Willen, und thut es durch seine Macht mit des Menschen Willen."

§. 258. **Schlechthin ist die Taufe nicht nothwendig,**

indem die Kinder, vermöge der Leibes- und Seelengemeinschaft, in welcher sie mit ihren Aeltern stehen, an der in diesen waltenden Gnade ohnehin schon Antheil haben.

Gläubige Eltern, welche in der Salbung des Bundes stehen, die haben die Salbung auch in ihrem Samen, und zeugen Kinder aus ihrer Leibes- und Seeleneigenschaft. Sind sie selbst Tempel des heil. Geistes, der in ihnen wohnet, und essen sie Christi Fleisch und trinken sein Blut, so daß Christus in ihnen und sie in Christo sind: warum dann nicht auch ihres Leibes Frucht? Taufe, I, 4, 13.

Man soll nicht meinen, daß ein Kind frommer Aeltern, das vor der Taufe stirbt, nicht in der Salbung Christi sey. Es hat ja der Eltern Salbung angezogen, indem es aus ihrem getauften Seelen- und Leibeswesen entstanden ist. Ebendas. I, 4, 16.

Sofern die Mutter und der Vater eines Kindes fromm und in Gott sind, so ist die Seele des Kindes, obwohl die Turba im irdischen Theile waltet, doch nicht von Gott verlassen; denn es kommt ja dasselbe aus des Vaters und der Mutter Seele. Wenn also gleich ein Kind in Mutterleibe stirbt ohne Taufe, so ist es doch mit des Vaters und der Mutter Geist getauft, d. h. mit dem heil. Geiste, der in ihnen wohnet. Vierz. Frag. 14, 7.

§. 259. Weil jedoch die Kinder durch die Geburt ein selbstständiges Daseyn gewinnen, und weil die Sünde und Unreinigkeit im Fleische auf sie fortgeerbt wird, so sollen sie noch eigens zum Bunde der Taufe gebracht werden.

Christus sprach Matth. 19, 14: Lasset die Kindlein zu mir kommen, denn solcher ist das Reich Gottes. Sprich nicht, was soll einem Kinde die Taufe; es versteht's nicht. So das Kind dein Zweiglein und aus deinem Baume gewachsen ist, und im Bunde steht, warum bringst du nicht auch dein Zweiglein in den Bund? Dein Glaube ist sein Glaube, und deine Zuversicht im Bunde zu Gott ist seine Zuversicht; es sind ja deine Essentien, und von deiner Seele erboren. Darum sollst du aber doch die Taufe nicht unterlassen; denn sobald das Kind zur Welt geboren ist, so ist's von seinem Baume abgetrennt, und lebt in dieser Welt. Da soll es denn selber in den Bund treten, und du sollst

es mit deinem Glauben darstellen, und mit deinem Gebete Gott in seinen Bund geben. Drei Princ. 23, 39. 40.

Der Bund mit der Taufe ist darum, daß ein jeder Mensch soll selber mit seinem eigenen Willen, als ein besonderer Zweig am Baume, und als ein eigenes Leben, den Bund Christi anziehen, als durch das äußere dazu geordnete Mittel. Taufe, I, 4, 15.

Obwohl ein Kind, von heiligen Eltern geboren, schon in Mutterleibe im Bunde steht, so soll es doch auch diesen Bund in eigener selbstständiger Person, in seinem eigenen Lebenswillen anziehen, und zwar deßwegen, weil im Fleische die Sünde und Unreinigkeit mit fortgeerbt wird. Ebendas. I, 4, 22.

§. 260. Wie das Wasser der Anfang alles Lebens ist, so ist auch das erste der Sacramente die heilige Taufe, vermöge des andern Sacramentes aber, des heiligen Abendmahles nämlich, gedeihet das bloße Wasser der Liebe zur Anzündung.

Gleichwie das Wasser ist im Urkunde, und eine Ursache und Anfang des Lebens: also mußte auch in der Wiedergeburt die Ordnung seyn, daß die arme Seele erst empfinge das Wasser des ewigen Lebens und in dieses eingetaucht würde. Drei Princ. 23, 35.

Mit der Taufe wird die Menschheit Christi nach dem Wasser des ewigen Lebens eingepflanzt, in welchem das heilige Feuer brennen mag; in dem Abendmahle aber wird die heilige Tinctur im Fleisch und Blut Christi genossen, und hierdurch das Wasser der Liebe, d. i. der Taufbund selbst angezündet. Taufe, I, 4, 21.

Anm. Könnte man nicht auch den Wein ein angezündetes Wasser, das Blut den angezündeten Milchsaft (Chylus) nennen?

§. 261. Während die heil. Taufe an die Stelle der Beschneidung getreten ist, so das heilige Abendmahl an die Stelle des Passalammes und (vgl. §. 191.) der heiligen Opfermahlzeiten.

Mit der Einsetzung des neuen Testamentes wollte Christus nichts Fremdes oder Neues ordnen, sondern nur das alte Testament erfüllen, und sich selber mit der wesentlichen Gnade, welche in seiner Seele und seinem Fleische Mensch geworden war,

in den Bund des alten Testamentes eingeben, und selber die Erfüllung, das Osterlamm und das heilige Brod und Fleisch seyn, daß dadurch unser eigentlicher Adamischer Mensch gesegnet würde. Abendm. 2, 23.

Als Christus in sein Leiden gehen und die Sünde in unserer Menschheit ertödten wollte, da lud er seine Jünger zum Opfer des neuen Testamentes, daß sie die Erfüllung des alten Testamentes im Opfer des neuen essen sollten. Er führte nämlich das alte Testament in das neue, in sein Fleisch und Blut ein, und gab ihnen die Versöhnung in seinem Fleische zu essen, und in seinem Blute zu trinken. Es sollte nun die Versöhnung nicht mehr bloß im Vorbilde, sondern im Wesen, in wesentlicher, göttlicher und menschlicher Kraft geschehen. Ebendas. 2, 7—9.

§. 262. Bei der Stiftung dieses heiligen Mahles hat Christus seinen Jüngern nicht seine irdische Menschheit als solche, sondern — wie sie es vermöge ihrer Einführung in die himmlische Jungfrau werden mußte — in verklärter Weise dargeboten.

Christus gab seinen Jüngern nicht die creatürliche, begreifliche, fleischliche Menschheit; er saß ja bei ihnen und zerriß nicht das gebildete Wesen seines Leibes. Vielmehr gab er ihnen die geistliche Menschheit, die Kraft nämlich seines Leibes und Blutes. Abendm. 3, 2.

Nicht gab Christus seinen Jüngern das irdische Wesen, welches seinem (wahrhaften) Leibe nur anhing, und worin er den Tod erlitten. Damit hätte er ihnen (vgl. Anm. zu §. 224.) nur das tödtliche Fleisch gegeben. Vielmehr gab er ihnen den Leib zu essen, und das Blut zu trinken, welches er in Maria's Leibe angenommen, und (vgl. §. 214.) in die ewige unanfängliche himmlische Jungfrau Gottes eingeführt hatte. Dreif. Leb. 13, 9. 10.

§. 263. So gab er ihnen denn in, mit und unter der irdischen Speise himmlische Wesenheit, und wurde damit, auf ähnliche Weise, wie er sich vordem der Maria einverleibt hatte, in dem innern Wesen seiner Apostel, abermals — Mensch.

Das Brod, das Christus seinen Jüngern gab, das nahm der äußere Mund, und gab's dem Leibe; das Wort aber, das

Christus sprach: Das ist mein Leib, dieses Wort war aus Christi ewigem Leibe, und hatte himmlisches Fleisch und Blut an sich. Das nahm denn die Seele an sich, als einen neuen Leib. So waren auf einmal in der Hand Christi zwei Reiche, ein himmlisches und ein irdisches. Dreif. Leb. 13, 18.

Christus hat seinen Jüngern seinen wahrhaftigen, allwesentlichen, ewigen, göttlichen Leib zu essen und sein Blut zu trinken gegeben, daraus der heil. Geist ausgeht; und der innere Mund, der diesen Leib empfing, war ihrer Seelen begehrender Wille. Die Seele des Menschen hungert und dürstet nämlich von dem schweren Falle her immerdar nach solchem Fleisch und Blut; denn sie ist Geist und bedarf des Leibes, und da bekam sie denn einen neuen, ewigen, unzerbrechlichen, in dem alten Adamischen Leibe. Ebendas. 13, 17.

Gleichwie sich die ewige Wesenheit mit der Weisheit in die verderbte Tinctur und Matrix Mariä einergeben hat, darin denn das verheißene Wort war, und also ein neuer Mensch ward, der der irdischen Natur fremd und unbekannt war, also hat sich eben dieser neue Leib Christi, d. i. der innere Christus, welchen der äußere Mensch, der da sterblich war, verdeckte, unter Brod und Wein, als unter einem irdischen Wesen, in der Apostel Seelentinctur einergeben, und ist in den Aposteln, in deren Seelentinctur, Mensch geworden. Ebendas. 13, 12, 13.

Anm. Gott muß Mensch, und der Mensch muß Gott werden, sagt unser Verfasser, Signat. 10, 48; der Himmel muß mit der Erde Ein Ding, und die Erde zum Himmel werden. Will man aber aus der Erde Himmel machen, so muß man der Erde des Himmels Speise geben, auf daß sie des Himmels Willen bekomme."

§. 264. So empfangen auch wir unter dem irdischen Brod und Wein im heiligen Abendmahle, nach unserm innern Menschen, Leib und Blut des Herrn, dem Geiste nach aber sein göttliches Wesen, und werden hiedurch, wie mit ihm selbst, so auch unter einander auf das innigste vereinigt.

Das Aeußere beim Abendmahle ist Brod und Wein, wie dein äußerer Mensch auch irdisch ist. Die Seele dagegen empfängt die Gottheit; denn sie ist Geist. Der neue Mensch aber empfängt Christi wahrhaftigen Leib und wahrhaftiges Blut, nicht als einen Gedanken, im Glauben (wiewohl der Glaube

auch da seyn muß), sondern im Wesen, dem äußern Menschen (aber freilich) unfaßlich. Drei Princ. 23, 51.

Gleichwie sich der Einige Christus uns allen zumal zu Einem Leben einergibt, und uns alle in seiner Einigen Menschheit liebt, und dieselbe Einige Menschheit, vermöge seiner großen Liebe und Gnade, uns allen insgemein unter Einem Brode und Weine darreicht, und sich mit uns in einerlei Genießung verbindet: also sollen wir uns auch in solcher Zusammenkunft und Genießung, als Glieder Eines Leibes, in rechter Liebe und Treue verbinden, und wohl bedenken, daß wir in solcher Genießung in Christo alle nur Einer sind. Wir genießen alle den Einigen Christum, und werden in demselben Einigen Christo nur ein Einiger Leib, Christus nämlich in seinen Gliedern. O Kinder, welch eine Tiefe des Geheimnisses ist das, wenn wir es nur recht bedenken! Der Satan in Gottes Zorn hat uns uneinig gemacht und zertrennt, so daß wir widerwärtige Sinne haben. Da kommt nun Christus mit seiner Liebe, und macht uns alle in ihm selber wieder zu einem Einigen Menschen, also daß wir allesammt zu Aesten Eines Baumes, der Er selber ist, eingewurzelt werden, und alle von seiner Kraft und seinem Wesen leben. Abendm. 3, 49. 50.

§. 265. Keineswegs vereinigt sich Christi Fleisch und Blut mit dem irdischen Fleisch und Blute des Menschen, und noch weniger ist hier an eine Vermischung des Brodes und Weines mit dem Leibe und Blute des Herrn, ebenso auch nicht an eine Verwandlung des erstern in das letztere zu denken.

Man soll nicht meinen, daß sich Christus mit seinem Fleisch und Blute mit dem groben tödtlichen Fleisch und Blut des Menschen vereinbare. Noch weniger mischet sich das göttliche Wesen des Herrn mit Brod und Wein, so daß, wenn ich das gesegnete Brod und den gesegneten Wein ansehe, und in den irdischen tödtlichen Mund einnehme, ich nun denken dürfte, ich fassete Christi Fleisch und Blut mit meinem fleischlichen Munde, gleichwie ich Brod und Wein damit fasse. Abendm. 3, 33.

Du darfst nicht sagen, so du das gesegnete Brod angreifst: Hie halte ich in meinen Händen den Leib Christi, ich kann ihn betasten. Nein, mein Freund, das Aeußere ist irdisches

Brod aus dem äußern Elemente, und das Unbegreifliche im heiligen Element ist Christi Leib. Der wird dir in diesem seinem Bund und Testament unter dem äußern Brod dargereicht, und den empfängt dein neuer Mensch, und der alte das Brod. Ebenso ist's auch mit dem Weine. Drei Princ. 23, 53.

Wir sollen nicht irdisch gesinnt seyn, und meinen, nachdem Brod und Wein mit den Worten der Einsetzung gesegnet sind, daß alsdann Christi Fleisch und Blut in Brod und Wein stecke. Wenn das wäre, so könnte ja Brod und Wein die göttliche Kraft fassen, und wäre Christi geistliches Fleisch und Blut zu Brod und Wein geworden. Abendm. 3, 40.

Brod und Wein wandelt sich nicht in Christi Fleisch und Blut, aber es ist das dazu geordnete Mittel, das dem sichtbaren Menschen zu Liebe besteht, und wodurch sich das Unsichtbare dem unsichtbaren geistlichen Menschen darbietet. Abendm. 3, 34.

Nicht verwandelt sich das Heilige in das Aeußere, so daß du von dem Brode, das du mit dem äußern Munde issest, wie auch von dem Weine, den du mit dem äußern Munde trinkest, sagen dürftest, dieses Aeußere sey Christi Fleisch und Blut. So ist dasselbe auch nicht ein Kasten, der es fassen oder einsperren könnte, gleichwie auch diese Welt den Leib Christi im heiligen Elemente, oder unser äußerer Leib den innern neuen Leib an der Seele nicht zu fassen vermag. Drei Princ. 23, 52.

§. 266. Obwohl sich aber Christus mit dem irdischen Brod und Wein als solchem nicht verbindet, so vereinigt er sich doch mit der in diesem verborgen liegenden höheren Kraft, und bietet uns hiemit sein himmlisches Fleisch und Blut dar.

Die Tinctur des Brodes und Weines ist das wahre Mittel, womit sich Christus der menschlichen Tinctur, dem menschlichen Leben ergibt. Abendm. 3, 36.

Im Brod und Wein werden zwei Eigenschaften unterschieden: erstens das grobe elementische irdische Wesen, das dem tödtlichen Menschen gehört, und dann die Kraft davon, darin die Tinctur des Brodes und Weines liegt, welche über das elementische Wesen erhaben und eine himmlische paradiesische Kraft ist. Ebendas. 3, 35.

Der Mensch lebt nicht allein von den vier Elementen: die

grobe Speise, welche in den Mund eingeht, erhält nicht allein das Leben, sondern die inwendige Kraft oder die fünfte Essenz, darin die Tinctur als ein geistliches Feuer liegt. Die vierelementische Speise wirket nur tödtliches Fleisch, und gibt ein Quellen oder Bewegen des tödtlichen Leibes; der geistliche Mensch aber nimmt sein Nutriment von der quinta essentia, und das Feuerleben von der Tinctur. Darum flößet Christus sein himmlisches Fleisch und Blut dem Leben des Menschen durch und mit des wahren Lebens Nutriment, durch die Tinctur nämlich des Brodes und Weines ein. Ebendas. 3, 36. 37.

Anm. Der wesentliche Unterschied zwischen der lutherischen und reformirten Abendmahlslehre beruhet, wie von Rudelbach in einer Abhandlung über diesen Gegenstand mit Recht behauptet wird, darauf, daß, ersterer zufolge, zwischen den Elementen und der Substanz des Abendmahls eine Verbindung obwaltet, welche man die unio sacramentalis genannt hat, ohne sich über deren wirkliche Beschaffenheit irgendwie zu erklären. Nach den im §. 265 mitgetheilten Aeußerungen scheint unser Böhme eine solche Verbindung kaum für möglich zu halten, hier aber, §. 266, behauptet er dieselbe nicht bloß, sondern eröffnet er auch, und zwar aus den innersten Tiefen seines Gedankensystems einige Aussicht zu ihrem wesentlichen, positiven Verständnisse. „In jedem äußerlichen Dinge, hörten wir schon §. 140, liegt noch ein Ewiges, Unveränderliches verborgen, welches aus dem erstorbenen Wesen dieser Welt in schönen Bildungen wieder hervorbringt." Dieses Ewige, Unvergängliche, von unserm Verfasser hier die Kraft genannt, darin die Tinctur liegt, findet sich denn auch in den Nahrungsmitteln, und zwar, wie er, Abendm. 3, 39, lehrt, „in besonderm Maße in Brod und Wein, weßhalb auch Christus hierunter das Abendmahl verordnet habe." Diese Kraft steht denn einerseits in einer offenbaren Beziehung zu dem Brode und Weine selbst, anderseits aber auch zu dem Leibe und Blute des verklärten Heilandes, indem sie ja für sich, wie dieser selbst, über die vergängliche, materielle Welt hinausliegt; und so wäre denn nun allerdings die Möglichkeit einer Verbindung zwischen den Elementen und der Substanz des Abendmahles nachgewiesen. Hinsichtlich der Art und Weise aber dieser Verbindung warnet Böhme sehr entschieden vor dem Irrthume, als könne es (Abendm. 3, 38.) „der Tinctur des Brodes und Weines möglich seyn, Christi himmlischen Leib und himmlisches Blut zu fassen, vielmehr sey dieselbe hiezu nur ein leidendes Mittel, wie auch der äußere Mund des Menschen nur ein Mittel sey, dadurch dem geistlichen Menschen die Kraft der Tinctur in der Speise eingestößt werde."

§. 267. Der wirklichen Segnung durch das heilige Abendmahl wird man nur vermöge des Glaubens

theilhaftig: wer dasselbe mit stumpfem Sinne, aus bloßer Gewohnheit empfängt, kann hier nichts gewinnen, den Gottlosen aber gereicht es zum Gericht und zur Verdammniß.

Es liegt nicht an dem Wahne oder der Meinung, daß einer nur leiblich zu der Gemeinschaft dürfe hintreten und denken: Wenn ich neben den andern Brod und Wein genieße, so habe ich das wahre Testament Christi empfangen, dadurch mir meine Sünden vergeben werden. Nein, S. Paulus sagt: Wer nicht unterscheidet den Leib des Herrn von Brod und Wein, der empfähet es zum Gerichte. Brod und Wein vermögen dieses Testament nicht zu ergreifen, viel weniger der Unglaube, welcher nur aus Gewohnheit hinzutritt, daß er will den Christen-Namen haben. Abendm. 4, 1.

Es ist nicht zu meinen, als ob der Gottlose, welcher sich zum Testamente Christi nahet, nichts empfinge; das Testament besteht ja, und die Einsetzung bleibt in Kraft; der Unglaube hebt den Bund und die Kraft nicht auf. Aber wie der Mund ist, so auch die Genießung. Gottes Liebe und Gnade gibt sich nicht in die gottlose Seele, sondern in diese geht nur der Proceß Christi mit seiner Marter und Angst. So genießt er wohl des Herrn Angst und Tod; der Auferstehung aber, da Christus über Tod und Hölle herrscht, ist er nicht fähig. Ebendas. 4, 8—10.

Der gottlose Mund ist der Liebe nicht fähig. Darum empfängt er nur Christi Leiden und Tod, und nicht seine Auferstehung. Weil er nur des Gerichtes fähig ist, so wird dieses Gericht Gottes, welches Christum um unserer Sünde willen tödtete, vermöge dieses Testamentes, in des Gottlosen Seele und Eigenschaft beweglich. Christus beut der Seele sein Testament, und will die Schlange tödten; weil aber der Satan das Regiment in der Seele hat, so will er das nicht annehmen, sondern schießt durch der Seele Essenz seine Giftstrahlen gegen die Wunden Christi, und begehret Christum zu tödten. Ebendas. 4, 4. 5.

Dem Gottlosen ergeht es, wie dem Judas, welcher, obwohl er vom Brod und Wein des Abendmahles aß und trank, doch nicht Christi Fleisch und Blut und Gottes Liebe empfing, in den vielmehr nach dem Abendmahle der Satan fuhr. Allerdings rührte ihn die Kraft des Testamentes, so daß sein inwendiger

falscher Glaubensmund bewegt und aufgethan wurde; wie aber sein Glaubensmund war, so war auch das Testament in seinem Genießen, nach dem Spruche der Schrift: Bei den Heiligen bist du heilig, und bei den Verkehrten bist du verkehrt. Ebendas. 4, 2.

Christus wird im Abendmahle ebenso empfangen, wie er zum jüngsten Gerichte erscheinen wird. Die Gottlosen werden ihn als einen ernsten, strengen Richter sehen, die Heiligen aber als einen lieben Immanuel. Gegen die Gottlosen steht Gottes Zorn in seinen Testamenten offen, gegen die Heiligen aber die himmlische Leiblichkeit und die Kraft Christi in dem heiligen Namen Jesu. Wiedergeb. 6, 9. 10.

§. 268. Wo der wahrhafte Glaube ist, da bedarf es, um Christi Fleisch und Blut zu genießen, nicht schlechterdings der äußerlichen Abendmahlshandlung.

Wir sollen nicht allein an diesen Mitteln hangen und denken, daß Christi Fleisch und Blut einzig und allein in diesem Gebrauche mit Brod und Wein genossen werde, wie die Vernunft in jetziger Zeit jämmerlich darin irret. Der Glaube isset vielmehr und trinket, wenn derselbe nach Gottes Liebe und Gnade hungert, allezeit von Christi Fleisch und Blute, durch das Mittel der gesegneten Speise, und ohne dieses Mittel. Abendm. 3, 42.

So wir in Christo sind, und Er selber in uns, und unser Leben und Licht ist, warum sollte dann unsere Glaubensbegierde nicht allezeit von seinem Abendmahle essen, sobald sich dieselbe nur darein wendet? Ebendas. 3, 53.

Anm. Dem Inhalte des §. 266 und des jetzt folgenden §. 269 zufolge dürfte, nach dem Sinne unsers Böhme selbst, wenn er sich gleich nicht darüber ausspricht, doch wohl ein Unterschied in dem Genusse des Leibes und Blutes Christi obwalten, sofern derselbe unter dem Mittel der gesegneten Speise oder ohne dieses Mittel Statt findet.

§. 269. Auch diejenigen Völker, welche der Kunde von Christo ermangeln, können, wenn sie sich nur in wahrer Sehnsucht zu Gott wenden, mit dem Heilande auf geistige Weise sich vereinigen, und so der göttlichen Gnade theilhaftig werden.

Die Vernunft spricht: Weil Christus sagt, wer nicht esse

das Fleisch des Menschensohnes, der habe kein Leben in ihm, und weil nun die Juden, Türken und unwissenden Heiden keinen Mund haben zu solcher Speise, so müssen dieselben alle zumal verdammt seyn. Welche Blindheit! Die Türken, Juden und fremden Völker, deren Begierde und Gebet zu dem Einigen Gott geht, haben wohl einen Mund, nur aber nicht gerade so, wie ein rechter Christ. Wie die Begierde oder der Mund, so ist auch ihre Speise; sie begehren des Geistes Gottes; so ist denn auch ihr Essen in der Art, wie Christus vor seiner Menschwerdung gewesen. Myster. 70, 70, 71.

Mancher Heide, Türke u. s. w. isset in Gottes Erbarmen vom Baume göttlicher Wesenheit, wenn er ihn gleich nicht dem Namen nach erkannt hat. Was der äußere Mensch nicht erkennt, das erkennt eben doch der innere. Tilk. I, 424.

Fünfzehnter Abschnitt.

Von der Gnadenwahl, d. i. von der Verordnung der Menschen zur Seligkeit oder zur Verdammniß.

§. 270. Es will sich der Wahn geltend machen, daß Gott nach einem willkürlichen Rathschlage einen Theil der Menschen zur Wonne des Himmels, den andern zur ewigen Verdammniß bestimmt habe.

Wenn die Vernunft höret von Gott reden, so bildet sie sich ein, als sey Gott etwas Fernes und Fremdes, und habe denn vor Zeiten der Schöpfung der Creaturen und dieser Welt einen Rathschlag in sich selber in seiner Dreiheit durch die Weisheit gehalten, was er machen, und wohin er jedes Ding ordnen wollte. Hieraus ist ferner der Wahn entstanden von einem Rathschlage, als hätte Gott aus seinem Fürsatze einen Theil der Menschen zum Himmelreich in seine heilige Wonne erkoren, den andern aber zur ewigen Verdammniß; in diesen wolle er seinen Zorn offenbaren, an den andern aber, an seinen Auserwählten seine Gnade. Und so müßten denn alle Dinge nothwendig geschehen, und würde also der Theil des Zornes aus Gottes Fürsatz also verstockt und verworfen, daß keine Möglichkeit mehr zur Huld Gottes sey, in den andern aber keine Möglichkeit zur Verdammniß. Allerdings redet auch die heilige Schrift in Sprüchen,

welche fast solchergestalt lauten; dagegen spricht dieselbe auch das gerade Gegentheil aus, daß nämlich Gott nichts Böses wolle oder aus seinem Fürsatze gemacht habe. Ueber diese beiden Gegensätze nun, wie selbe nach ihrem wahren Grunde zu verstehen seyen, wollen wir dem christlichen unparteiischen Leser eine kurze Andeutung geben zu weiterem Nachsinnen. Gnadenw. Vorr. 1—4.

Anm. Wenn es unser Verfasser der Vernunft zum Vorwurfe macht, daß sie sich Gott „als ein Fernes und Fremdes" vorstellt, so will er damit offenbar nur der gewöhnlichen mechanischen Ansicht über das Verhältniß Gottes zur Welt, welche sich in der Prädestinationslehre gerade in der abschreckendsten, widerwärtigsten Gestalt zeigt, sich entgegensetzen, keineswegs aber einer Vermengung des Schöpfers mit dem Geschöpfe Bahn machen, gegen welchen Irrthum er vielmehr, wie wir bereits §. 43 und §. 44 gesehen haben, mit dem entschiedensten Abscheu sich ausspricht. Ebenso ist er auch, indem er die Behauptung von einem Rathschlage in Gott, wie der gleichfolgende §. noch deutlicher ausweist, für eine irrthümliche erklärt, weit entfernt, Gottes ewige Freiheit, und daß Er mit Freiheit die Welt geschaffen und gestaltet habe, abläugnen zu wollen, wie ja schon aus §. 47 — §. 51 unwidersprechlich erhellet.

§. 271. Da Gottes Wille ein ewiger und ein schlechthin Einiger ist, so kann überhaupt von einem Rathschlage in ihm gar nicht die Rede seyn.

Hätte Gott jemals einen Rath in sich gehabt, so wäre seine Offenbarung nicht von Ewigkeit. Sein Rath müßte einmal einen Anfang genommen haben, und müßte eine Ursache in der Gottheit gewesen seyn, um welcher willen sich Gott in seiner Dreiheit berathschlagt hätte. Nun ist er aber selber das Einige und der Grund aller Dinge und das Auge aller Wesen und die Ursache aller Essenz. Aus seiner Eigenschaft entsteht Natur und Creatur; was wollte er denn also mit sich selber rathschlagen, da kein Feind vor ihm und er selber allein alles ist, das Wollen, Können und Vermögen? Gnadenw. 2, 2. 3.

So wir wollen von Gottes unwandelbarem Wesen einig und allein reden, was er wolle oder gewollt habe und immer will, so sollen wir nicht von einem Rathschlage reden oder sagen; denn es ist kein Rathschlag in ihm. Er ist das Auge alles Sehens und der Grund aller Wesen und will und thut in sich selbst immerdar nur Ein Ding, nämlich er gebiert sich in Vater, Sohn und heiligem Geist, in die Weisheit seiner Offenbarung; sonst

will der Einige, unergründliche Gott in sich selber nichts, hat auch in sich selber um Mehreres keinen Rathschlag. Denn wollte er in sich selbst ein Mehreres, so müßte er demselben Wollen, solches zu vollbringen, nicht genug allmächtig seyn. Auch kann er in sich selber nichts mehr, als nur sich selber wollen. Was er von Ewigkeit her gewollt hat, das ist er selber; also ist er allein Eins und nichts mehr. Ein Einig Ding aber kann mit sich nicht streitig werden, davon ein Rathschlag entstünde, den Streit zu entscheiden. Ebend. 2, 4.

Anm. Wie in Behauptung einer Natur in Gott, so schließt sich auch in Abläugnung eines Rathschlages im Ewigen Schelling ganz entschieden an unsern Böhme an, wie aus den „Untersuchungen über die Freiheit" im ersten Bande seiner „philosophischen Schriften" S. 397 ff. hervorgeht. Hier finden wir unter andern S. 486 folgende zur nähern Erläuterung obiger Stellen sehr dienliche Entwickelung: „Gott wählt, sagt Leibnitz, zwischen Möglichkeiten, und wählt darum frei, ohne Necessitirung: dann erst wäre keine Wahl, keine Freiheit, wenn nur Eines möglich wäre." Wenn zur Freiheit, bemerkt hierüber Schelling, nichts weiter als eine solche leere Möglichkeit fehlt, so kann zugegeben werden, daß formell, oder ohne auf die göttliche Wesenheit zu sehen, unendliches möglich war und noch ist; allein dieß heißt die göttliche Freiheit durch einen Begriff behaupten wollen, der an sich falsch ist, und der bloß in unserm Verstande, aber nicht in Gott möglich ist, in welchem ein Absehen von seinem Wesen oder seinen Vollkommenheiten wohl nicht gedacht werden kann. Was die Pluralität möglicher Welten betrifft, so scheint ein an sich Regelloses, dergleichen nach unsrer Erklärung die ursprüngliche Bewegung des Grundes (der göttlichen Natur) ist, wie ein noch nicht geformter Stoff, allerdings eine Unendlichkeit von Möglichkeiten darzubieten, und wenn etwa darauf die Möglichkeit mehrerer Welten gegründet werden sollte, so wäre nur zu bemerken, daß daraus doch keine solche Möglichkeit in Ansehung Gottes folgen würde, indem der Grund (die Natur) nicht Gott zu nennen ist und Gott nach seiner Vollkommenheit nur Eines wollen kann. Allein es ist auch jene Regellosigkeit keineswegs so zu denken, als wäre nicht in dem Grunde doch der Urtypus der nach dem Wesen Gottes allein möglichen Welt enthalten, welcher in der wirklichen Schöpfung nur durch Scheidung, Regulirung der Kräfte und Ausschließung des ihn hemmenden oder verdunkelnden Regellosen aus der Potenz zum Actus erhoben wird. In dem göttlichen Verstande selbst aber, als in uranfänglicher Weisheit, worin sich Gott ideal, oder urbildlich, verwirklicht, ist, wie nur Ein Gott ist, so auch nur Eine mögliche Welt."

§. 272. Noch viel weniger darf angenommen werden, daß Gott das Verderben irgend einer seiner

Creaturen wolle, da er ja lauter Liebe und Barmherzigkeit ist.

Meinest du, es sey Gottes vorsätzlicher Wille gewesen (die Engel zu Creaturen der finstern Welt zu erwählen), so müßte Gott in sich einen Teufelswillen haben und auch einen englischen. Das wäre aber wider die Schrift der Heiligen, auch wider Gottes Liebe und wider das Licht der ewigen Natur. Tilk. I, 104.

Diejenigen thun ganz falsch und unrecht, die da sagen, Gott wolle nicht alle Menschen im Himmel haben. Er will, daß allen geholfen werde, und sein Geist entzieht sich niemanden. Er will kein Böses und es ist kein böser Gedanke in ihm. Er hat nur eine Quaal, das ist Liebe und Freude. Menschwerd. I, 5, 25. 26.

Gott ist immer barmherzig, und es ist sonst kein anderer Wille in ihm, als barmherzig zu seyn. Seine Arme sind Tag und Nacht ausgebreitet nach dem armen Sünder, und so einer kommt und stürmet also die Hölle, so ist größere Freude hierüber vor Gottes Engeln, als über neun und neunzig Fromme, die dessen nicht bedürfen. Dreif. Leb. 9, 29.

§. 273. Der Grund vom Verderben des Menschen liegt vielmehr in dessen eigenem freien Willen, der ihm so gewiß zukommen muß, als er aus dem ewigen unanfänglichen Grunde stammt.

Ein jedes Ding, das aus dem ewigen unanfänglichen Grunde herrührt, ist ein Ding in seiner eigenen Selbstheit und auch ein Einiger Wille, der nichts vor sich hat, das ihn zerbrechen mag, er führe sich denn selber in eine fremde Fassung ein, welche dem ersten Grunde, daraus er entstanden ist, nicht ähnlich sieht. Da findet allerdings eine Abtrennung vom Ganzen Statt, wie uns denn vom gefallenen Engel und von der Seele des Menschen zu verstehen ist, daß sich (hier) die Creatur vom ganzen Willen abgebrochen, und in eine besondere Eigenheit anderer Fassung, der Einigen göttlichen Gebärung zuwider, eingeführt hat. Gnadenw. 2, 5.

Die Seele ist ein Funken vom göttlichen Sprechen, da sich der Ungrund, das ewige Eine, in die Scienz, Verstand und Erkenntniß der Unterschiedlichkeit ausspricht. Sie ist vermöge (dieses) Sprechens in Natur und Creatur gekommen, und hat nun die Macht zum Wiederaussprechen. Myst. 61, 24.

Der freie Wille ist aus keinem Anfange, auch aus keinem Grunde, in nichts gefasset. Er ist sein selbsteigener Urstand aus dem Worte göttlicher Kraft; oder: sein rechter Urstand ist im Nichts, da, wo sich dieses in eine Lust zur Beschaulichkeit einführt; die Lust führt sich dann in einen Willen, und der Wille in eine Begierde, und diese in ein Wesen. Ebend. 26, 53.

Anm. Die Art, wie unser Autor hier die menschliche Freiheit nachweist, ist analog der §. 156 dargestellten Ableitung des dem Menschen zukommenden Vermögens, seines Gleichen aus sich selbst hervorzubringen. Wie der Verfasser das letztere auf den Satz gründet, daß „das Ausgesprochene als ein Modell (Abmodelung) des Sprechenden auch wieder das Sprechen in sich habe," ebenso stützt er die Freiheit des Menschen, d. h. dessen Erhabenheit über die Natur auf die Aehnlichkeit mit seinem Schöpfer, dessen ewiger Wille, der schlechterdings nichts vor sich hat, durch nichts gebunden seyn kann, sondern der in ewiger Herrlichkeit über seiner bloßen Wesenheit oder der Natur in ihm thronet. Die Freiheit aber oder Erhabenheit des Menschen über die Natur ist zunächst doch nur eine ihm anerschaffene, und bedarf also von seiner Seite ebenso sehr einer Confirmation, kraft seines Willens, als auch die ewige Herrlichkeit Gottes immerhin auf Gottes eigenem, ewig heiligen Willen ruhet. Diese Confirmation, auf welche seine bleibende Gemeinschaft mit dem Schöpfer sich gründet, kann nun aber freilich auch nicht erfolgen, mithin seine Einheit mit dem Ewigen zerrissen werden. So gewiß er jedoch in und zu der Erhabenheit über die Natur geschaffen war, oder, wie Böhme sich ausdrückt, „aus dem ewigen unanfänglichen Grunde herrührt," so stammt dieser Abfall offenbar nur aus seinem eigenen Willen.

§. 274. Seiner Freiheit zufolge kann sich der Mensch der göttlichen Kraft oder auch der Quaal der Finsterniß ergeben, und hiemit entweder einen Engel oder einen Teufel aus sich machen.

Der Mensch steht sowohl in der grimmen Quaal (vgl. §. 98, dann §. 109 und §. 110), deren Ursprung die Finsterniß des Abgrundes ist, und dann in der göttlichen Kraft, und wird von diesen beiden gezogen und gehalten; in ihm aber liegt das Centrum, und er hält die Wage zwischen diesen beiden Willen. Drei Princ. 21, 22. 23.

Wir mögen immerhin zusehen, daß wir etwas Gutes aus uns gebären. Allerdings haben wir das Centrum der Natur in uns: machen wir denn einen Engel aus uns, so sind wir das;

machen wir aber einen Teufel aus uns, so sind wir das ebenfalls. Menschwerd. II, 9, 2.

Ein jeder sehe zu, was er thut. Es ist ein jeder Mensch sein eigener Gott, und auch sein eigener Teufel; zu welcher Quaal er sich neiget und der er sich einergibt, die treibt und führet ihn, derselben Werkmeister wird er. Ebend. I, 5, 26.

§. 275. **Wohl hat Gott von Ewigkeit her erkannt, wohin sich der Wille seiner Creaturen wenden werde; aber die Erkenntniß des verkehrten Willens ist nicht dessen Verkehrung selbst.**

Wann hat die Versehung angefangen? Du sagst, von Ewigkeit her, vor der Creatur. Ich sage auch also, aber in der Creatur nicht von Ewigkeit, denn sie war noch nicht. Doch sah Gott in Liebe und Zorn, was werden würde, so er die ewige Natur in Creatur fassete. Da sah er in sich, so sich die Temperatur in eine Schiedlichkeit ausführen, und diese in creatürlichen Willen sich einfassen würde, daß es würde ein Contrarium seyn. Gnadenw. 12, 2. 3.

Die Bildung der Ideen ist wohl von Ewigkeit gewesen, wobei der Geist Gottes alle Dinge zuvor gesehen hat, was werden würde und könnte, wenn solche Bildung in creatürliche Art gebracht würde. Aber es kommt dieses (selbst) nicht aus göttlichem Rathschlage, sondern urständet in dem ausgeflossenen freien Willen. 177 theos. Fragen, 12, 4.

Gott ist ein Herzenskündiger und weiß wohl, was im Menschen ist, und was er thun wird, auch noch so lange er ein Same ist. Nicht aber ist der falsche Same selbst aus Gottes Willen und Fürsatz; sonst müßte er den Teufel auch gewollt haben. Drei Princ. 20, 74.

Anm. Wir kommen hier (vgl. §. 78) noch einmal auf die Frage, in welchem Sinne die göttliche Präscienz hinsichtlich des Gebrauches der Freiheit von Seite der Creaturen zu fassen sey. Wir sehen auch aus den hier mitgetheilten Stellen, daß Böhme dieselbe schlechthin als eine ewige annimmt, und darunter nicht bloß eine ewige Voraussicht desjenigen versteht, was die Creatur wählen könne, sondern auch dessen, was sie wirklich wählen werde. Für die ewige Präscienz im erstern Sinne haben wir uns geradezu erklärt; im letztern Sinne gefaßt entbehrt sie dagegen alles Grundes, wenn man anders eine Schöpfung im eigentlichen Sinne des Wortes behaupten, und also nicht eine Präexistenz der Seelen einräumen will. Letz-

tere zuzugeben, wäre man in diesem Falle offenbar genöthigt, indem das Erkennen doch den Gegenstand, welchen es erfassen soll, nothwendig voraussetzt, und dieser nicht durch dasselbe erst gesetzt werden kann. Eine absolut ewige Präscienz der wirklichen Handlung der Freiheit ist also nicht denkbar, doch wohl aber eine relativ ewige, d. h. die ganze Entwicklung des Weltalls umfassende, wie sie das Gemüth begehrt, das ohne göttliche Voraussicht seines ganzen Geschickes sich unmöglich beruhigen könnte. „Gott ist ein Herzenskündiger, sagt unser Böhme, und weiß wohl, was im Menschen ist, und was er thun wird, auch noch, so lange er ein Same ist." Wer möchte sich's zutrauen, seinen Lebensgang rückwärts verfolgend, den Punkt darin anzugeben, wo er zu handeln, sich selbst zu bestimmen angefangen, und sind nicht am Ende alle Handlungen jedes einzelnen Menschen Ausstrahlungen seines moralischen Wesens, welches wir seinen Charakter nennen? Modificationen in seiner Handlungsweise in Folge der mannigfaltigen Einwirkungen, welche auf ihn im Laufe seines ganzen Daseyns erfolgen, wird man allerdings nicht abläugnen können; ist aber nicht die Art und Weise, wie er diese Einwirkungen in sich aufnimmt und sich aneignet, abermals bedingt durch den eigenthümlichen Charakter seines moralischen Wesens? Ganz mit Recht ist daher zu behaupten, daß derjenige, welcher den Charakter, oder, wie Schiller sagt, den Kern eines Menschen kennt, auch über dessen Denken, Wollen und Handeln nicht in Zweifel seyn könne. Dieser aber regt sich unstreitig schon in Mutterleibe, ja wohl selbst schon im Samen, so daß Gott allerdings bereits hier, wie unser Autor sagt, von dem Menschen wissen kann, was derselbe im ganzen Verlaufe seines Lebens thun werde. Müssen wir aber nicht noch weiter gehen, und diese Regung sogar bis zum Anfange der Schöpfung überhaupt verfolgen? „Weil in der Schöpfung, sagt Schelling am oben angef. Orte S. 470, der höchste Zusammenklang, und nichts so getrennt und nach einander ist, wie wir es darstellen müssen, sondern im Früheren auch schon das Spätere mitwirkt, und alles in Einem magischen Schlag zugleich geschieht: so hat der Mensch, der hier (im Zeitleben) entschieden und bestimmt erscheint, in der ersten Schöpfung sich in bestimmter Gestalt ergriffen, und wird, als solcher, der er von Ewigkeit ist, geboren, indem durch jene That sogar die Art und Beschaffenheit seiner Corporisation (vgl. unsern §. 57) bestimmt ist." Wenn Schelling hier von dem Menschen sagt, daß er seinem Charakter nach von Ewigkeit sey, so ist dieß im Sinne Kant's zu verstehen, welcher (S. d. Krit. d. prakt. Vern.) bereits eine reingeistige, überzeitliche Bestimmungsfähigkeit des Menschen annahm, die er eine intelligibele That nannte, und die vom Causalnexus, in welchem wir als Sinnenwesen stehen, ganz unabhängig ist. Eben diese kann aber doch nicht als eine schlechthin ewige, sondern nur insoweit angenommen werden, als eine Welt und in dieser

der Mensch auf irgend eine Weise existirt, wie im Grunde Schelling selbst in der mitgetheilten Stelle einräumt. Der Mensch existirt allerdings in einem gewissen Sinne schon im ersten Anfange der Welt überhaupt; und vermöge unserer früheren Auseinandersetzungen scheint es auch möglich, die Art und Weise dieser Existenz etwas näher zu bezeichnen und damit dem Begriffe eines dem gegenwärtigen Daseyn vorausgehenden Lebens, welches Schelling a. a. O. und Passavant in seiner Schrift „über Willensfreiheit" annehmen, eine etwas bestimmtere Fassung zu geben. Es verhält sich nämlich dieses frühere zu unserm gegenwärtigen Daseyn überhaupt gerade so, wie in diesem letztern das Leben des Kindes zu dem des ausgebildeten Mannes, d. h. es ist dasselbe (S. §. 57) ein bloßes Tincturalleben, und also in jenem früheren Leben so gewiß schon eine Regung der Freiheit gegeben, als hier bereits auch schon eine Regung der Natur, freilich aber als bloßer Magia, Statt findet. Der unendliche Geist ist groß genug, um hierin bereits den ganzen zukünftigen Verlauf der Weltgeschichte zu erschauen; vor der Grundlegung zur Welt selbst aber ist diese Erkenntniß schlechthin undenkbar.

§. 276. **Die wirkliche Verordnung zur Seligkeit oder zur Verdammniß ist ganz abhängig vom freien Willen, und erfolgt auch erst später, als die Versehung, welche nur eine allgemeine — Gnadenversehung ist.**

Das Centrum, daraus Böses und Gutes quillt, ist in dir. Was du dir erweckst, es sey Feuer oder Licht, das wird von seines Gleichen angenommen, entweder von Gottes Zornfeuer, oder von Gottes Lichtfeuer. Will einer ein Teufel seyn, so will ihn Gottes Zorn haben, denn er ist seiner Eigenschaft, und die Wahl ist bald da; will er aber ein Engel seyn, so ist der Wähler auch bald da. Tilk. I, 99. 100.

Gott kennet den freien Willen, worein der Mensch ist eingegangen. Ist er in die Bosheit und Selbstheit eingegangen, so bestätigt ihn Gottes Zorn in seiner Wahl zur Verdammniß; wo aber in's Wort des Bundes, so bestätigt er ihn zum Kinde des Himmels. In diesem Sinne heißt es: Welchem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig; und welchen ich verstocke, den verstocke ich. Myst. 26, 49.

Es ist keine Verordnung von Ewigkeit über jede Seele, die da sollte geboren werden, sondern nur eine allgemeine Gnadenversehung; die Verordnung geht mit der Zeit des Baumes an. Auch ist das Säen noch in dem Samen: ehe er eine Creatur

wird, so kennt Gott den Grund, was werden wird; das Gericht aber gehört der Aerndtezeit. Gnadenw. 12, 9.

Anm. Nicht auf das Wesen also bezieht sich Gottes Wahl, sondern auf das von dem Willen Ergriffene, wie Böhme ausdrücklich sagt, Sechs myst. Punkte II, 15. 16: „Aus welcher Eigenschaft das Leben urständet, aus derselben brennt auch seines Lebens Licht. Dieses Leben hat keine Wahl, und es ergehet auch kein Gericht über dasselbe; denn es steht in seinem eigenen Urstande, und führet sein Gericht in sich selber. Es scheldet sich selber von aller andern Quaal; denn es brennt nur in seiner eigenen Quaal, in seinem eigenen magischen Feuer. Die Wahl geht über (oder bezieht sich auf) das Eingeladene, ob es in's Licht, oder in die Finsterniß gehöre. Denn nachdem es einer Eigenschaft ist, nachdem ist auch seines Lebens Wille; und hier wird erkannt, ob es der grimmigen oder der Liebe Essenz ist. So lange es in einem Feuer brennt, ist es vom andern verlassen, und geht die Wahl desselben Feuers, darin es brennet, über das Leben; denn es will's haben, es ist seiner Eigenschaft."

§. 277. Vielmehr vermag sich die Seele, da ihr der freie Wille als solcher niemals genommen werden kann, auch wieder zu Gott zurückzuwenden.

Die Feuerseele (vgl. §. 98) ist eine Wurzel aus göttlicher Allmacht, und darum hat sie freien Willen. Dieser freie Wille kann ihr durch nichts genommen werden: sie mag im Feuer oder im Lichte schöpfen. Myst. 26, 7.

Die Seele ist aus dem Abgrunde in eine Creatur gesprochen worden. Wer will nun der Ewigkeit ihr Recht brechen, daß der ewige Wille der Seele, der aus dem ewigen Einigen Willen in eine Creatur ist gegangen, mit demselben Willen der Creatur sich nicht wieder dürfte in seine Mutter einschwingen, daraus er gegangen ist? Gnadenw. 11, 42.

§. 278. Doch kann sie sich nicht durch eigene Kraft bekehren und zu Gottes Kinde machen, wohl aber von ihrer verkehrten Wirkung stille stehen, und so von der in ihr waltenden Gnade sich ergreifen lassen.

Es ist ein Irrthum, wenn man sagen will, der Mensch könne seinen Willen nicht zum Guten, d. i. zur Gnade wenden. Die Gnade steht ja im Abgrunde der Creatur, in allen gottlosen Menschen; es braucht also der Wille nur von der falschen

Wirkung stille zu stehen, so hebt er an mit seinem Willen in den Abgrund zu ersinken. Myst. 61, 57.

Das Helfen liegt an der Seele Willen, daran, ob sie sich will helfen lassen, und in ihrem Willen stille stehen. Nicht, daß sie sich die Hülfe nehmen könnte: nein, es ist ein Gnadengeben; allein die göttliche Sonne scheint in ihr im Abgrund, und es liegt an ihr, ob sie sich mit ihrem Willen, den sie aus Gott hat, wieder einen Augenblick in ihre Mutter, d. i. in Gottes unergründlichen Willen einersenken will, womit sie das Können wohl erlangen würde. Ebend. 61, 39.

In das Licht, welches dem Willen erloschen ist, kann er in eigenem Vermögen sich nicht einschwingen, wohl aber in die Ursache zum Lichte, darin weder Böses noch Gutes ist; denn er ist selber derselbe Grund. So er sich nur aus seiner Bildlichkeit in sich selber, auf den Abgrund ersenkt, so ist er schon da, und in diesem Abgrund liegt seine Perle (das himmlische Kleinod). Gnadenw. 11, 43.

Obwohl sich der Mensch nicht selber bekehren kann, so hat doch seine Seele Macht, von ihrem Urstande, aus der ewigen Scienz des Ungrundes her, sich in den Abgrund zu schwingen, in den Grund nämlich, darin Gott sein Wort gebiert und spricht; in welchem Abgrunde der Creatur das Gnadengeschenk in allen Menschen inne liegt, und sich weit mehr gegen die Seele neigt, als die Seele gegen eben diesen tiefen Grund. Da mag denn die Seele, in Gottes Gnade, wohl ergriffen werden, daß sie Christo in die Arme einfällt, welcher ihr das Können und Vermögen viel lieber gibt, als sie selbst es begehret. Ebend. 11, 40.

Kein Mensch kann sich selber zu Gottes Kinde machen, sondern er muß sich ganz in Gottes Gehorsam einwerfen; dann macht ihn Gott zu seinem Kinde. Er muß todt seyn; dann lebt Gott in Christo in ihm. Tilk. I, 389.

Anm. Es scheint kaum möglich, das Verhältniß der göttlichen Gnade zum menschlichen Willen bestimmter, und dem Sinne der Bibel entsprechender zu bezeichnen, als es hier von unserm Böhme geschieht. Man sieht selbst, mit welcher Sicherheit er einerseits die Klippe des Pelagianismus und Synergismus vermeidet, indem er alle positive Wirksamkeit der unwiedergebornen Seele bei der Bekehrung ablängnet, anderseits aber vor dem Abgrunde der unbedingten Prädestination sich zu bewahren weiß, indem er die Möglichkeit

einer negativen Wirksamkeit der Seele, d. i. das Vermögen eines Stillestehens vom verkehrten Willen allerdings behauptet, und hiemit den Grund der Verwerfung nicht im Mangel der göttlichen Gnade selbst, sondern vielmehr im Widerstreben der Seele gegen diese letztere findet.

§. 279. Gleichwie die Sünde von Adam über alle Menschen gekommen ist, so sind wiederum auch alle ohne Ausnahme (vgl. §. 171 und §. 186) in den göttlichen Gnadenbund geschlossen.

Gleichwie die erste Sünde von einem auf alle drang: also dringt auch die Wiedergeburt durch den Einen auf alle, und ist hievon niemand ausgeschlossen, wer nur selber will. Drei Princ. 17, 118.

Gleichwie alle Menschen den Fluch und das Verderben mit zur Welt bringen, darin sie alle Kinder des Zornes, und unter dem Fluche beschlossen sind: also bringen sie auch alle den Gnadenbund in dem eingeleibten Namen Jesus mit zur Welt. Gnadenw. 8, 33.

Nun sage mir doch, wo der fürsätzliche Wille Gottes zur Verstockung der Menschen urständet? In Eva fing die Sünde, und in Eva fing auch die Gnade an, ehe sie noch ein Kind gewann. Sie lagen alle in Eva in gleichem Tode, ebenso aber auch in dem Einigen Gnadenbunde im Leben, wie denn der Apostel sagt, Röm. 5, 18: Gleichwie die Sünde von Einem kam und drang auf alle, also kam auch die Gnade von Einem und drang auf alle. Denn der Bund ging nicht auf ein Stück aus Eva, sondern auf die ganze Eva. Ebend. 7, 22.

§. 280. Wenn daher schon bei der Erzeugung eines Kindes das Verderben sich geltend machen will, so wirkt Christus schon hier demselben entgegen.

Die Seele ist des ewigen Vaters natürlicher Feuerwille, Christus aber des ewigen Lichtes Liebewille. Diese stehen in einander: Christus begehrt, sich in die seelische Creatur zu bilden; ebenso begehrt sich der Feuerwille in seiner Eigenheit zu bilden; welcher nun siegt (vgl. §. 237), darin stehet die Bildung. Dieser Streit der Bildung gehet alsbald im Samen an, mit Bildung der Creaturen, vermöge der Ungleichheit des Samens und Ackers, da mancher Zweig alsobald wegen der Widerwärtigkeit

und Feindlichkeit der Tincturen zu einer wilden Distel wird. Aber auch einem solchen Distelkinde will sich das Licht der Natur, darin Christus im innern Grunde wohnt, doch nicht entziehen, bis der Wille der Seele selber in seinem Naturlichte mit dem Gifte des Zornes sich verdunkelt. Gnadenw. 8, 71.

Anm. Wenn Böhme hier die Ungleichheit des Samens und des Ackers, d. i. die nicht zureichende Uebereinstimmung der (männlichen und weiblichen) Tincturen als die Quelle so tiefen Unheils bezeichnet, so weisen wir zur nähern Erklärung auf §. 161, dann auf §. 130, §. 137 und §. 114 zurück. Doch stammt das Verderben der Seele begreiflicher Weise nicht bloß von den Aeltern selbst, sondern auch von den Großältern u. s. w. Wiederum wirket demselben der Heiland nicht bloß unmittelbar (vgl. auch §. 174 ff.), sondern auch mittelbar durch alles das Gute entgegen, was sich (vgl. §. 162) in den Aeltern und Voraltern finden mag, zuletzt aber freilich seinen Grund in dem Herrn hat. „Im Centro der Natur, lesen wir Gnadenw. 8, 46, liegen die angeerbten Sünden von Aeltern und Großältern her, wie ein böses Gift, davon Gott sagt, er wolle sie an den Kindern strafen bis in's dritte und vierte Glied. Ebenso liegen aber hierin auch der Aeltern Wohlthaten und Gottes Segen, so über die Kinder gehen, 2 Mos. 20, 5. 6. Diese Eigenschaften constelliren sich nun auch in eine Figur nach ihrer Art, und so figuriret sich denn die Seele entweder in ein Bild der Engel oder der Teufel."

§. 281. **Ferner kommt der Heiland der Seele während des ganzen Lebens, sowohl durch innerliches Einsprechen, als auch äußerlich mit der Predigt des Wortes und mit den Sacramenten, zu Hülfe.**

Gleichwie sich der Streit in der Wurzel des Baumes in einem widerwärtigen Acker selbst entzündet, davon der Zweig aus der Wurzel verdirbt, ehe er aufwächst, und wie nun die Sonne dem Zweige des Baumes zu Hülfe kommt mit ihrem Licht und ihrer Kraft, sobald er aus der Wurzel aufsproßt: also kommt auch Christus der Seele, sobald sie nur aus Mutterleib kommt, von außen wegen der bösen Zufälle zu Hülfe, und hat ein Bad der Wiedergeburt mit der Taufe in seinem Bunde gesetzt, darin er die kleinen Kinder mit der ewigen Sonne anscheint, und in sie einwirkt, und sich ihnen in seinem Bunde eingießt (um zu sehen), ob die seelische Essenz der angebotenen Gnade fähig sey. Hernach, wenn die Seele zur Vernunft kommt, so ziehet und ruft er sie durch sein geoffenbartes Wort aus dem Munde der Kinder Gottes,

will der Einige, unergründliche Gott in sich selber nichts, hat auch in sich selber um Mehreres keinen Rathschlag. Denn wollte er in sich selbst ein Mehreres, so müßte er demselben Wollen, solches zu vollbringen, nicht genug allmächtig seyn. Auch kann er in sich selber nichts mehr, als nur sich selber wollen. Was er von Ewigkeit her gewollt hat, das ist er selber; also ist er allein Eins und nichts mehr. Ein Einig Ding aber kann mit sich nicht streitig werden, davon ein Rathschlag entstünde, den Streit zu entscheiden. Ebend. 2, 4.

Anm. Wie in Behauptung einer Natur in Gott, so schließt sich auch in Abläugnung eines Rathschlages im Ewigen Schelling ganz entschieden an unsern Böhme an, wie aus den „Untersuchungen über die Freiheit" im ersten Bande seiner „philosophischen Schriften" S. 397 ff. hervorgeht. Hier finden wir unter andern S. 486 folgende zur nähern Erläuterung obiger Stellen sehr dienliche Entwickelung: „Gott wählt, sagt Leibnitz, zwischen Möglichkeiten, und wählt darum frei, ohne Necessitirung: dann erst wäre keine Wahl, keine Freiheit, wenn nur Eines möglich wäre." Wenn zur Freiheit, bemerkt hierüber Schelling, nichts weiter als eine solche leere Möglichkeit fehlt, so kann zugegeben werden, daß formell, oder ohne auf die göttliche Wesenheit zu sehen, unendliches möglich war und noch ist; allein dieß heißt die göttliche Freiheit durch einen Begriff behaupten wollen, der an sich falsch ist, und der bloß in unserm Verstande, aber nicht in Gott möglich ist, in welchem ein Absehen von seinem Wesen oder seinen Vollkommenheiten wohl nicht gedacht werden kann. Was die Pluralität möglicher Welten betrifft, so scheint ein an sich Regelloses, dergleichen nach unsrer Erklärung die ursprüngliche Bewegung des Grundes (der göttlichen Natur) ist, wie ein noch nicht geformter Stoff, allerdings eine Unendlichkeit von Möglichkeiten darzubieten, und wenn etwa darauf die Möglichkeit mehrerer Welten gegründet werden sollte, so wäre nur zu bemerken, daß daraus doch keine solche Möglichkeit in Ansehung Gottes folgen würde, indem der Grund (die Natur) nicht Gott zu nennen ist und Gott nach seiner Vollkommenheit nur Eines wollen kann. Allein es ist auch jene Regellosigkeit keineswegs so zu denken, als wäre nicht in dem Grunde doch der Urtypus der nach dem Wesen Gottes allein möglichen Welt enthalten, welcher in der wirklichen Schöpfung nur durch Scheidung, Regulirung der Kräfte und Ausschließung des ihn hemmenden oder verdunkelnden Regellosen aus der Potenz zum Actus erhoben wird. In dem göttlichen Verstande selbst aber, als in uranfänglicher Weisheit, worin sich Gott ideal, oder urbildlich, verwirklicht, ist, wie nur Ein Gott ist, so auch nur Eine mögliche Welt."

§. 272. Noch viel weniger darf angenommen werden, daß Gott das Verderben irgend einer seiner

Creaturen wolle, da er ja lauter Liebe und Barmherzigkeit ist.

Meinest du, es sey Gottes vorsätzlicher Wille gewesen (die Engel zu Creaturen der finstern Welt zu erwählen), so müßte Gott in sich einen Teufelswillen haben und auch einen englischen. Das wäre aber wider die Schrift der Heiligen, auch wider Gottes Liebe und wider das Licht der ewigen Natur. Tilk. I, 104.

Diejenigen thun ganz falsch und unrecht, die da sagen, Gott wolle nicht alle Menschen im Himmel haben. Er will, daß allen geholfen werde, und sein Geist entzieht sich niemanden. Er will kein Böses und es ist kein böser Gedanke in ihm. Er hat nur eine Quaal, das ist Liebe und Freude. Menschwerd. I, 5, 25. 26.

Gott ist immer barmherzig, und es ist sonst kein anderer Wille in ihm, als barmherzig zu seyn. Seine Arme sind Tag und Nacht ausgebreitet nach dem armen Sünder, und so einer kommt und stürmet also die Hölle, so ist größere Freude hierüber vor Gottes Engeln, als über neun und neunzig Fromme, die dessen nicht bedürfen. Dreif. Leb. 9, 29.

§. 273. Der Grund vom Verderben des Menschen liegt vielmehr in dessen eigenem freien Willen, der ihm so gewiß zukommen muß, als er aus dem ewigen unanfänglichen Grunde stammt.

Ein jedes Ding, das aus dem ewigen unanfänglichen Grunde herrührt, ist ein Ding in seiner eigenen Selbstheit und auch ein Einiger Wille, der nichts vor sich hat, das ihn zerbrechen mag, er führe sich denn selber in eine fremde Fassung ein, welche dem ersten Grunde, daraus er entstanden ist, nicht ähnlich sieht. Da findet allerdings eine Abtrennung vom Ganzen Statt, wie uns denn vom gefallenen Engel und von der Seele des Menschen zu verstehen ist, daß sich (hier) die Creatur vom ganzen Willen abgebrochen, und in eine besondere Eigenheit anderer Fassung, der Einigen göttlichen Gebärung zuwider, eingeführt hat. Gnadenw. 2, 5.

Die Seele ist ein Funken vom göttlichen Sprechen, da sich der Ungrund, das ewige Eine, in die Scienz, Verstand und Erkenntniß der Unterschiedlichkeit ausspricht. Sie ist vermöge (dieses) Sprechens in Natur und Creatur gekommen, und hat nun die Macht zum Wiederaussprechen. Myst. 61, 24.

Christus sprach: Das ist mein Leib, dieses Wort war aus Christi ewigem Leibe, und hatte himmlisches Fleisch und Blut an sich. Das nahm denn die Seele an sich, als einen neuen Leib. So waren auf einmal in der Hand Christi zwei Reiche, ein himmlisches und ein irdisches. Dreif. Leb. 13, 18.

Christus hat seinen Jüngern seinen wahrhaftigen, allwesentlichen, ewigen, göttlichen Leib zu essen und sein Blut zu trinken gegeben, daraus der heil. Geist ausgeht; und der innere Mund, der diesen Leib empfing, war ihrer Seelen begehrender Wille. Die Seele des Menschen hungert und dürstet nämlich von dem schweren Falle her immerdar nach solchem Fleisch und Blut; denn sie ist Geist und bedarf des Leibes, und da bekam sie denn einen neuen, ewigen, unzerbrechlichen, in dem alten Adamischen Leibe. Ebendas. 13, 17.

Gleichwie sich die ewige Wesenheit mit der Weisheit in die verderbte Tinctur und Matrix Mariä einergeben hat, darin denn das verheißene Wort war, und also ein neuer Mensch ward, der der irdischen Natur fremd und unbekannt war, also hat sich eben dieser neue Leib Christi, d. i. der innere Christus, welchen der äußere Mensch, der da sterblich war, verdeckte, unter Brod und Wein, als unter einem irdischen Wesen, in der Apostel Seelentinctur einergeben, und ist in den Aposteln, in deren Seelentinctur, Mensch geworden. Ebendas. 13, 12, 13.

Anm. Gott muß Mensch, und der Mensch muß Gott werden, sagt unser Verfasser, Signat. 10, 48; der Himmel muß mit der Erde Ein Ding, und die Erde zum Himmel werden. Will man aber aus der Erde Himmel machen, so muß man der Erde des Himmels Speise geben, auf daß sie des Himmels Willen bekomme."

§. 264. So empfangen auch wir unter dem irdischen Brod und Wein im heiligen Abendmahle, nach unserm innern Menschen, Leib und Blut des Herrn, dem Geiste nach aber sein göttliches Wesen, und werden hiedurch, wie mit ihm selbst, so auch unter einander auf das innigste vereinigt.

Das Aeußere beim Abendmahle ist Brod und Wein, wie dein äußerer Mensch auch irdisch ist. Die Seele dagegen empfängt die Gottheit; denn sie ist Geist. Der neue Mensch aber empfängt Christi wahrhaftigen Leib und wahrhaftiges Blut, nicht als einen Gedanken, im Glauben (wiewohl der Glaube

auch da seyn muß), sondern im Wesen, dem äußern Menschen (aber freilich) unfaßlich. Drei Princ. 23, 51.

Gleichwie sich der Einige Christus uns allen zumal zu Einem Leben einergibt, und uns alle in seiner Einigen Menschheit liebt, und dieselbe Einige Menschheit, vermöge seiner großen Liebe und Gnade, uns allen insgemein unter Einem Brode und Weine darreicht, und sich mit uns in einerlei Genießung verbindet: also sollen wir uns auch in solcher Zusammenkunft und Genießung, als Glieder Eines Leibes, in rechter Liebe und Treue verbinden, und wohl bedenken, daß wir in solcher Genießung in Christo alle nur Einer sind. Wir genießen alle den Einigen Christum, und werden in demselben Einigen Christo nur ein Einiger Leib, Christus nämlich in seinen Gliedern. O Kinder, welch eine Tiefe des Geheimnisses ist das, wenn wir es nur recht bedenken! Der Satan in Gottes Zorn hat uns uneinig gemacht und zertrennt, so daß wir widerwärtige Sinne haben. Da kommt nun Christus mit seiner Liebe, und macht uns alle in ihm selber wieder zu einem Einigen Menschen, also daß wir allesammt zu Aesten Eines Baumes, der Er selber ist, eingewurzelt werden, und alle von seiner Kraft und seinem Wesen leben. Abendm. 3, 49. 50.

§. 265. Keineswegs vereinigt sich Christi Fleisch und Blut mit dem irdischen Fleisch und Blute des Menschen, und noch weniger ist hier an eine Vermischung des Brodes und Weines mit dem Leibe und Blute des Herrn, ebenso auch nicht an eine Verwandlung des erstern in das letztere zu denken.

Man soll nicht meinen, daß sich Christus mit seinem Fleisch und Blute mit dem groben tödtlichen Fleisch und Blut des Menschen vereinbare. Noch weniger mischet sich das göttliche Wesen des Herrn mit Brod und Wein, so daß, wenn ich das gesegnete Brod und den gesegneten Wein ansehe, und in den irdischen tödtlichen Mund einnehme, ich nun denken dürfte, ich fassete Christi Fleisch und Blut mit meinem fleischlichen Munde, gleichwie ich Brod und Wein damit fasse. Abendm. 3, 33.

Du darfst nicht sagen, so du das gesegnete Brod angreifst: Hie halte ich in meinen Händen den Leib Christi, ich kann ihn betasten. Nein, mein Freund, das Aeußere ist irdisches

Brod aus dem äußern Elemente, und das Unbegreifliche im heiligen Element ist Christi Leib. Der wird dir in diesem seinem Bund und Testament unter dem äußern Brod dargereicht, und den empfängt dein neuer Mensch, und der alte das Brod. Ebenso ist's auch mit dem Weine. Drei Princ. 23, 53.

Wir sollen nicht irdisch gesinnt seyn, und meinen, nachdem Brod und Wein mit den Worten der Einsetzung gesegnet sind, daß alsdann Christi Fleisch und Blut in Brod und Wein stecke. Wenn das wäre, so könnte ja Brod und Wein die göttliche Kraft fassen, und wäre Christi geistliches Fleisch und Blut zu Brod und Wein geworden. Abendm. 3, 40.

Brod und Wein wandelt sich nicht in Christi Fleisch und Blut, aber es ist das dazu geordnete Mittel, das dem sichtbaren Menschen zu Liebe besteht, und wodurch sich das Unsichtbare dem unsichtbaren geistlichen Menschen darbietet. Abendm. 3, 34.

Nicht verwandelt sich das Heilige in das Aeußere, so daß du von dem Brode, das du mit dem äußern Munde issest, wie auch von dem Weine, den du mit dem äußern Munde trinkest, sagen dürftest, dieses Aeußere sey Christi Fleisch und Blut. So ist dasselbe auch nicht ein Kasten, der es fassen oder einsperren könnte, gleichwie auch diese Welt den Leib Christi im heiligen Elemente, oder unser äußerer Leib den innern neuen Leib an der Seele nicht zu fassen vermag. Drei Princ. 23, 52.

§. 266. Obwohl sich aber Christus mit dem irdischen Brod und Wein als solchem nicht verbindet, so vereinigt er sich doch mit der in diesem verborgen liegenden höheren Kraft, und bietet uns hiemit sein himmlisches Fleisch und Blut dar.

Die Tinctur des Brodes und Weines ist das wahre Mittel, womit sich Christus der menschlichen Tinctur, dem menschlichen Leben ergibt. Abendm. 3, 36.

Im Brod und Wein werden zwei Eigenschaften unterschieden: erstens das grobe elementische irdische Wesen, das dem tödtlichen Menschen gehört, und dann die Kraft davon, darin die Tinctur des Brodes und Weines liegt, welche über das elementische Wesen erhaben und eine himmlische paradiesische Kraft ist. Ebendas. 3, 35.

Der Mensch lebt nicht allein von den vier Elementen: die

grobe Speise, welche in den Mund eingeht, erhält nicht allein das Leben, sondern die inwendige Kraft oder die fünfte Essenz, darin die Tinctur als ein geistliches Feuer liegt. Die vierelementische Speise wirket nur tödtliches Fleisch, und gibt ein Quellen oder Bewegen des tödtlichen Leibes; der geistliche Mensch aber nimmt sein Nutriment von der quinta essentia, und das Feuerleben von der Tinctur. Darum flößet Christus sein himmlisches Fleisch und Blut dem Leben des Menschen durch und mit des wahren Lebens Nutriment, durch die Tinctur nämlich des Brodes und Weines ein. Ebendas. 3, 36. 37.

Anm. Der wesentliche Unterschied zwischen der lutherischen und reformirten Abendmahlslehre beruhet, wie von Rudelbach in einer Abhandlung über diesen Gegenstand mit Recht behauptet wird, darauf, daß, ersterer zufolge, zwischen den Elementen und der Substanz des Abendmahls eine Verbindung obwaltet, welche man die unio sacramentalis genannt hat, ohne sich aber deren wirkliche Beschaffenheit irgendwie zu erklären. Nach den im §. 265 mitgetheilten Aeußerungen scheint unser Böhme eine solche Verbindung kaum für möglich zu halten, hier aber, §. 266, behauptet er dieselbe nicht bloß, sondern eröffnet er auch, und zwar aus den innersten Tiefen seines Gedankensystems einige Aussicht zu ihrem wesentlichen, positiven Verständnisse. „In jedem äußerlichen Dinge, hörten wir schon §. 140, liegt noch ein Ewiges, Unveränderliches verborgen, welches aus dem erstorbenen Wesen dieser Welt in schönen Bildungen wieder hervordringt." Dieses Ewige, Unvergängliche, von unserm Verfasser hier die Kraft genannt, darin die Tinctur liegt, findet sich denn auch in den Nahrungsmitteln, und zwar, wie er, Abendm. 3, 39, lehrt, „in besonderm Maße in Brod und Wein, weßhalb auch Christus hierunter das Abendmahl verordnet habe." Diese Kraft steht denn einerseits in einer offenbaren Beziehung zu dem Brode und Weine selbst, anderseits aber auch zu dem Leibe und Blute des verklärten Heilandes, indem sie ja für sich, wie dieser selbst, über die vergängliche, materielle Welt hinausliegt; und so wäre denn nun allerdings die Möglichkeit einer Verbindung zwischen den Elementen und der Substanz des Abendmahles nachgewiesen. Hinsichtlich der Art und Weise aber dieser Verbindung warnet Böhme sehr entschieden vor dem Irrthume, als könne es (Abendm. 3, 38.) „der Tinctur des Brodes und Weines möglich seyn, Christi himmlischen Leib und himmlisches Blut zu fassen, vielmehr sey dieselbe hiezu nur ein leidendes Mittel, wie auch der äußere Mund des Menschen nur ein Mittel sey, dadurch dem geistlichen Menschen die Kraft der Tinctur in der Speise eingeflößt werde."

§. 267. Der wirklichen Segnung durch das heilige Abendmahl wird man nur vermöge des Glaubens

theilhaftig: wer dasselbe mit stumpfem Sinne, aus bloßer Gewohnheit empfängt, kann hier nichts gewinnen, den Gottlosen aber gereicht es zum Gericht und zur Verdammniß.

Es liegt nicht an dem Wahne oder der Meinung, daß einer nur leiblich zu der Gemeinschaft dürfe hintreten und denken: Wenn ich neben den andern Brod und Wein genieße, so habe ich das wahre Testament Christi empfangen, dadurch mir meine Sünden vergeben werden. Nein, S. Paulus sagt: Wer nicht unterscheidet den Leib des Herrn von Brod und Wein, der empfähet es zum Gerichte. Brod und Wein vermögen dieses Testament nicht zu ergreifen, viel weniger der Unglaube, welcher nur aus Gewohnheit hinzutritt, daß er will den Christen-Namen haben. Abendm. 4, 1.

Es ist nicht zu meinen, als ob der Gottlose, welcher sich zum Testamente Christi nahet, nichts empfinge; das Testament besteht ja, und die Einsetzung bleibt in Kraft; der Unglaube hebt den Bund und die Kraft nicht auf. Aber wie der Mund ist, so auch die Genießung. Gottes Liebe und Gnade gibt sich nicht in die gottlose Seele, sondern in diese geht nur der Proceß Christi mit seiner Marter und Angst. So genießt er wohl des Herrn Angst und Tod; der Auferstehung aber, da Christus über Tod und Hölle herrscht, ist er nicht fähig. Ebendas. 4, 8—10.

Der gottlose Mund ist der Liebe nicht fähig. Darum empfängt er nur Christi Leiden und Tod, und nicht seine Auferstehung. Weil er nur des Gerichtes fähig ist, so wird dieses Gericht Gottes, welches Christum um unserer Sünde willen tödtete, vermöge dieses Testamentes, in des Gottlosen Seele und Eigenschaft beweglich. Christus beut der Seele sein Testament, und will die Schlange tödten; weil aber der Satan das Regiment in der Seele hat, so will er das nicht annehmen, sondern schießt durch der Seele Essenz seine Giftstrahlen gegen die Wunden Christi, und begehret Christum zu tödten. Ebendas. 4, 4. 5.

Dem Gottlosen ergeht es, wie dem Judas, welcher, obwohl er vom Brod und Wein des Abendmahles aß und trank, doch nicht Christi Fleisch und Blut und Gottes Liebe empfing, in den vielmehr nach dem Abendmahle der Satan fuhr. Allerdings rührte ihn die Kraft des Testamentes, so daß sein inwendiger

falscher Glaubensmund bewegt und aufgethan wurde; wie aber sein Glaubensmund war, so war auch das Testament in seinem Genießen, nach dem Spruche der Schrift: Bei den Heiligen bist du heilig, und bei den Verkehrten bist du verkehrt. Ebendas. 4, 2.

Christus wird im Abendmahle ebenso empfangen, wie er zum jüngsten Gerichte erscheinen wird. Die Gottlosen werden ihn als einen ernsten, strengen Richter sehen, die Heiligen aber als einen lieben Immanuel. Gegen die Gottlosen steht Gottes Zorn in seinen Testamenten offen, gegen die Heiligen aber die himmlische Leiblichkeit und die Kraft Christi in dem heiligen Namen Jesu. Wiedergeb. 6, 9. 10.

§. 268. Wo der wahrhafte Glaube ist, da bedarf es, um Christi Fleisch und Blut zu genießen, nicht schlechterdings der äußerlichen Abendmahlshandlung.

Wir sollen nicht allein an diesen Mitteln hangen und denken, daß Christi Fleisch und Blut einzig und allein in diesem Gebrauche mit Brod und Wein genossen werde, wie die Vernunft in jetziger Zeit jämmerlich darin irret. Der Glaube isset vielmehr und trinket, wenn derselbe nach Gottes Liebe und Gnade hungert, allezeit von Christi Fleisch und Blute, durch das Mittel der gesegneten Speise, und ohne dieses Mittel. Abendm. 3, 42.

So wir in Christo sind, und Er selber in uns, und unser Leben und Licht ist, warum sollte dann unsere Glaubensbegierde nicht allezeit von seinem Abendmahle essen, sobald sich dieselbe nur darein wendet? Ebendas. 3, 53.

Anm. Dem Inhalte des §. 266 und des jetzt folgenden §. 269 zufolge dürfte, nach dem Sinne unsers Böhme selbst, wenn er sich gleich nicht darüber ausspricht, doch wohl ein Unterschied in dem Genusse des Leibes und Blutes Christi obwalten, sofern derselbe unter dem Mittel der gesegneten Speise oder ohne dieses Mittel Statt findet.

§. 269. Auch diejenigen Völker, welche der Kunde von Christo ermangeln, können, wenn sie sich nur in wahrer Sehnsucht zu Gott wenden, mit dem Heilande auf geistige Weise sich vereinigen, und so der göttlichen Gnade theilhaftig werden.

Die Vernunft spricht: Weil Christus sagt, wer nicht esse

das Fleisch des Menschensohnes, der habe kein Leben in ihm, und weil nun die Juden, Türken und unwissenden Heiden keinen Mund haben zu solcher Speise, so müssen dieselben alle zumal verdammt seyn. Welche Blindheit! Die Türken, Juden und fremden Völker, deren Begierde und Gebet zu dem Einigen Gott geht, haben wohl einen Mund, nur aber nicht gerade so, wie ein rechter Christ. Wie die Begierde oder der Mund, so ist auch ihre Speise; sie begehren des Geistes Gottes; so ist denn auch ihr Essen in der Art, wie Christus vor seiner Menschwerdung gewesen. Myster. 70, 70, 71.

Mancher Heide, Türke u. s. w. isset in Gottes Erbarmen vom Baume göttlicher Wesenheit, wenn er ihn gleich nicht dem Namen nach erkannt hat. Was der äußere Mensch nicht erkennt, das erkennt eben doch der innere. Tilk. I, 424.

Fünfzehnter Abschnitt.

Von der Gnadenwahl, d. i. von der Verordnung der Menschen zur Seligkeit oder zur Verdammniß.

§. 270. Es will sich der Wahn geltend machen, daß Gott nach einem willkürlichen Rathschlage einen Theil der Menschen zur Wonne des Himmels, den andern zur ewigen Verdammniß bestimmt habe.

Wenn die Vernunft höret von Gott reden, so bildet sie sich ein, als sey Gott etwas Fernes und Fremdes, und habe denn vor Zeiten der Schöpfung der Creaturen und dieser Welt einen Rathschlag in sich selber in seiner Dreiheit durch die Weisheit gehalten, was er machen, und wohin er jedes Ding ordnen wollte. Hieraus ist ferner der Wahn entstanden von einem Rathschlage, als hätte Gott aus seinem Fürsatze einen Theil der Menschen zum Himmelreich in seine heilige Wonne erkoren, den andern aber zur ewigen Verdammniß; in diesen wolle er seinen Zorn offenbaren, an den andern aber, an seinen Auserwählten seine Gnade. Und so müßten denn alle Dinge nothwendig geschehen, und würde also der Theil des Zornes aus Gottes Fürsatz also verstockt und verworfen, daß keine Möglichkeit mehr zur Huld Gottes sey, in den andern aber keine Möglichkeit zur Verdammniß. Allerdings redet auch die heilige Schrift in Sprüchen,

welche fast solchergestalt lauten; dagegen spricht dieselbe auch das gerade Gegentheil aus, daß nämlich Gott nichts Böses wolle oder aus seinem Fürsatze gemacht habe. Ueber diese beiden Gegensätze nun, wie selbe nach ihrem wahren Grunde zu verstehen seyen, wollen wir dem christlichen unparteiischen Leser eine kurze Andeutung geben zu weiterem Nachsinnen. Gnadenw. Vorr. 1—4.

Anm. Wenn es unser Verfasser der Vernunft zum Vorwurfe macht, daß sie sich Gott „als ein Fernes und Fremdes" vorstellt, so will er damit offenbar nur der gewöhnlichen mechanischen Ansicht über das Verhältniß Gottes zur Welt, welche sich in der Prädestinationslehre gerade in der abschreckendsten, widerwärtigsten Gestalt zeigt, sich entgegensetzen, keineswegs aber einer Vermengung des Schöpfers mit dem Geschöpfe Bahn machen, gegen welchen Irrthum er vielmehr, wie wir bereits §. 43 und §. 44 gesehen haben, mit dem entschiedensten Abscheu sich ausspricht. Ebenso ist er auch, indem er die Behauptung von einem Rathschlage in Gott, wie der gleichfolgende §. noch deutlicher ausweist, für eine irrthümliche erklärt, weit entfernt, Gottes ewige Freiheit, und daß Er mit Freiheit die Welt geschaffen und gestaltet habe, abläugnen zu wollen, wie ja schon aus §. 47 — §. 51 unwidersprechlich erhellet.

§. 271. Da Gottes Wille ein ewiger und ein schlechthin Einiger ist, so kann überhaupt von einem Rathschlage in ihm gar nicht die Rede seyn.

Hätte Gott jemals einen Rath in sich gehabt, so wäre seine Offenbarung nicht von Ewigkeit. Sein Rath müßte einmal einen Anfang genommen haben, und müßte eine Ursache in der Gottheit gewesen seyn, um welcher willen sich Gott in seiner Dreiheit berathschlagt hätte. Nun ist er aber selber das Einige und der Grund aller Dinge und das Auge aller Wesen und die Ursache aller Essenz. Aus seiner Eigenschaft entsteht Natur und Creatur; was wollte er denn also mit sich selber rathschlagen, da kein Feind vor ihm und er selber allein alles ist, das Wollen, Können und Vermögen? Gnadenw. 2, 2. 3.

So wir wollen von Gottes unwandelbarem Wesen einig und allein reden, was er wolle oder gewollt habe und immer will, so sollen wir nicht von einem Rathschlage reden oder sagen; denn es ist kein Rathschlag in ihm. Er ist das Auge alles Sehens und der Grund aller Wesen und will und thut in sich selbst immerdar nur Ein Ding, nämlich er gebiert sich in Vater, Sohn und heiligem Geist, in die Weisheit seiner Offenbarung; sonst

will der Einige, unergründliche Gott in sich selber nichts, hat auch in sich selber um Mehreres keinen Rathschlag. Denn wollte er in sich selbst ein Mehreres, so müßte er demselben Wollen, solches zu vollbringen, nicht genug allmächtig seyn. Auch kann er in sich selber nichts mehr, als nur sich selber wollen. Was er von Ewigkeit her gewollt hat, das ist er selber; also ist er allein Eins und nichts mehr. Ein Einig Ding aber kann mit sich nicht streitig werden, davon ein Rathschlag entstünde, den Streit zu entscheiden. Ebend. 2, 4.

Anm. Wie in Behauptung einer Natur in Gott, so schließt sich auch in Abläugnung eines Rathschlages im Ewigen Schelling ganz entschieden an unsern Böhme an, wie aus den „Untersuchungen über die Freiheit" im ersten Bande seiner „philosophischen Schriften" S. 397 ff. hervorgeht. Hier finden wir unter andern S. 486 folgende zur nähern Erläuterung obiger Stellen sehr dienliche Entwickelung: „Gott wählt, sagt Leibnitz, zwischen Möglichkeiten, und wählt darum frei, ohne Necessitirung: dann erst wäre keine Wahl, keine Freiheit, wenn nur Eines möglich wäre." Wenn zur Freiheit, bemerkt hierüber Schelling, nichts weiter als eine solche leere Möglichkeit fehlt, so kann zugegeben werden, daß formell, oder ohne auf die göttliche Wesenheit zu sehen, unendliches möglich war und noch ist; allein dieß heißt die göttliche Freiheit durch einen Begriff behaupten wollen, der an sich falsch ist, und der bloß in unserm Verstande, aber nicht in Gott möglich ist, in welchem ein Absehen von seinem Wesen oder seinen Vollkommenheiten wohl nicht gedacht werden kann. Was die Pluralität möglicher Welten betrifft, so scheint ein an sich Regelloses, dergleichen nach unsrer Erklärung die ursprüngliche Bewegung des Grundes (der göttlichen Natur) ist, wie ein noch nicht geformter Stoff, allerdings eine Unendlichkeit von Möglichkeiten darzubieten, und wenn etwa darauf die Möglichkeit mehrerer Welten gegründet werden sollte, so wäre nur zu bemerken, daß daraus doch keine solche Möglichkeit in Ansehung Gottes folgen würde, indem der Grund (die Natur) nicht Gott zu nennen ist und Gott nach seiner Vollkommenheit nur Eines wollen kann. Allein es ist auch jene Regellosigkeit keineswegs so zu denken, als wäre nicht in dem Grunde doch der Urtypus der nach dem Wesen Gottes allein möglichen Welt enthalten, welcher in der wirklichen Schöpfung nur durch Scheidung, Regulirung der Kräfte und Ausschließung des ihn hemmenden oder verdunkelnden Regellosen aus der Potenz zum Actus erhoben wird. In dem göttlichen Verstande selbst aber, als in uranfänglicher Weisheit, worin sich Gott ideal, oder urbildlich, verwirklicht, ist, wie nur Ein Gott ist, so auch nur Eine mögliche Welt."

§. 272. Noch viel weniger darf angenommen werden, daß Gott das Verderben irgend einer seiner

Creaturen wolle, da er ja lauter Liebe und Barmherzigkeit ist.

Meinest du, es sey Gottes vorsätzlicher Wille gewesen (die Engel zu Creaturen der finstern Welt zu erwählen), so müßte Gott in sich einen Teufelswillen haben und auch einen englischen. Das wäre aber wider die Schrift der Heiligen, auch wider Gottes Liebe und wider das Licht der ewigen Natur. Tilk. I, 104.

Diejenigen thun ganz falsch und unrecht, die da sagen, Gott wolle nicht alle Menschen im Himmel haben. Er will, daß allen geholfen werde, und sein Geist entzieht sich niemanden. Er will kein Böses und es ist kein böser Gedanke in ihm. Er hat nur eine Quaal, das ist Liebe und Freude. Menschwerd. I, 5, 25. 26.

Gott ist immer barmherzig, und es ist sonst kein anderer Wille in ihm, als barmherzig zu seyn. Seine Arme sind Tag und Nacht ausgebreitet nach dem armen Sünder, und so einer kommt und stürmet also die Hölle, so ist größere Freude hierüber vor Gottes Engeln, als über neun und neunzig Fromme, die dessen nicht bedürfen. Dreif. Leb. 9, 29.

§. 273. Der Grund vom Verderben des Menschen liegt vielmehr in dessen eigenem freien Willen, der ihm so gewiß zukommen muß, als er aus dem ewigen unanfänglichen Grunde stammt.

Ein jedes Ding, das aus dem ewigen unanfänglichen Grunde herrührt, ist ein Ding in seiner eigenen Selbstheit und auch ein Einiger Wille, der nichts vor sich hat, das ihn zerbrechen mag, er führe sich denn selber in eine fremde Fassung ein, welche dem ersten Grunde, daraus er entstanden ist, nicht ähnlich sieht. Da findet allerdings eine Abtrennung vom Ganzen Statt, wie uns denn vom gefallenen Engel und von der Seele des Menschen zu verstehen ist, daß sich (hier) die Creatur vom ganzen Willen abgebrochen, und in eine besondere Eigenheit anderer Fassung, der Einigen göttlichen Gebärung zuwider, eingeführt hat. Gnadenw. 2, 5.

Die Seele ist ein Funken vom göttlichen Sprechen, da sich der Ungrund, das ewige Eine, in die Scienz, Verstand und Erkenntniß der Unterschiedlichkeit ausspricht. Sie ist vermöge (dieses) Sprechens in Natur und Creatur gekommen, und hat nun die Macht zum Wiederaussprechen. Myst. 61, 24.

Der freie Wille ist aus keinem Anfange, auch aus keinem Grunde, in nichts gefasset. Er ist sein selbsteigener Urstand aus dem Worte göttlicher Kraft; oder: sein rechter Urstand ist im Nichts, da, wo sich dieses in eine Lust zur Beschaulichkeit einführt; die Lust führt sich dann in einen Willen, und der Wille in eine Begierde, und diese in ein Wesen. Ebend. 26, 53.

Anm. Die Art, wie unser Autor hier die menschliche Freiheit nachweist, ist analog der §. 156 dargestellten Ableitung des dem Menschen zukommenden Vermögens, seines Gleichen aus sich selbst hervorzubringen. Wie der Verfasser das letztere auf den Satz gründet, daß „das Ausgesprochene als ein Modell (Abmodelung) des Sprechenden auch wieder das Sprechen in sich habe," ebenso stützt er die Freiheit des Menschen, d. h. dessen Erhabenheit über die Natur auf die Aehnlichkeit mit seinem Schöpfer, dessen ewiger Wille, der schlechterdings nichts vor sich hat, durch nichts gebunden seyn kann, sondern der in ewiger Herrlichkeit über seiner bloßen Wesenheit oder der Natur in ihm thronet. Die Freiheit aber oder Erhabenheit des Menschen über die Natur ist zunächst doch nur eine ihm anerschaffene, und bedarf also von seiner Seite ebenso sehr einer Confirmation, kraft seines Willens, als auch die ewige Herrlichkeit Gottes immerhin auf Gottes eigenem, ewig heiligen Willen ruhet. Diese Confirmation, auf welche seine bleibende Gemeinschaft mit dem Schöpfer sich gründet, kann nun aber freilich auch nicht erfolgen, mithin seine Einheit mit dem Ewigen zerrissen werden. So gewiß er jedoch in und zu der Erhabenheit über die Natur geschaffen war, oder, wie Böhme sich ausdrückt, „aus dem ewigen unanfänglichen Grunde herrührt," so stammt dieser Abfall offenbar nur aus seinem eigenen Willen.

§. 274. Seiner Freiheit zufolge kann sich der Mensch der göttlichen Kraft oder auch der Quaal der Finsterniß ergeben, und hiemit entweder einen Engel oder einen Teufel aus sich machen.

Der Mensch steht sowohl in der grimmen Quaal (vgl. §. 98, dann §. 109 und §. 110), deren Ursprung die Finsterniß des Abgrundes ist, und dann in der göttlichen Kraft, und wird von diesen beiden gezogen und gehalten; in ihm aber liegt das Centrum, und er hält die Wage zwischen diesen beiden Willen. Drei Princ. 21, 22. 23.

Wir mögen immerhin zusehen, daß wir etwas Gutes aus uns gebären. Allerdings haben wir das Centrum der Natur in uns: machen wir denn einen Engel aus uns, so sind wir das;

machen wir aber einen Teufel aus uns, so sind wir das ebenfalls. Menschwerd. II, 9, 2.

Ein jeder sehe zu, was er thut. Es ist ein jeder Mensch sein eigener Gott, und auch sein eigener Teufel; zu welcher Quaal er sich neiget und der er sich einergibt, die treibt und führet ihn, derselben Werkmeister wird er. Ebend. I, 5, 26.

§. 275. **Wohl hat Gott von Ewigkeit her erkannt, wohin sich der Wille seiner Creaturen wenden werde; aber die Erkenntniß des verkehrten Willens ist nicht dessen Verkehrung selbst.**

Wann hat die Versehung angefangen? Du sagst, von Ewigkeit her, vor der Creatur. Ich sage auch also, aber in der Creatur nicht von Ewigkeit, denn sie war noch nicht. Doch sah Gott in Liebe und Zorn, was werden würde, so er die ewige Natur in Creatur fassete. Da sah er in sich, so sich die Temperatur in eine Schiedlichkeit ausführen, und diese in creatürlichen Willen sich einfassen würde, daß es würde ein Contrarium seyn. Gnadenw. 12, 2. 3.

Die Bildung der Ideen ist wohl von Ewigkeit gewesen, wobei der Geist Gottes alle Dinge zuvor gesehen hat, was werden würde und könnte, wenn solche Bildung in creatürliche Art gebracht würde. Aber es kommt dieses (selbst) nicht aus göttlichem Rathschlage, sondern urständet in dem ausgeflossenen freien Willen. 177 theos. Fragen, 12, 4.

Gott ist ein Herzenskündiger und weiß wohl, was im Menschen ist, und was er thun wird, auch noch so lange er ein Same ist. Nicht aber ist der falsche Same selbst aus Gottes Willen und Fürsatz; sonst müßte er den Teufel auch gewollt haben. Drei Princ. 20, 74.

Anm. Wir kommen hier (vgl. §. 78) noch einmal auf die Frage, in welchem Sinne die göttliche Präscienz hinsichtlich des Gebrauches der Freiheit von Seite der Creaturen zu fassen sey. Wir sehen auch aus den hier mitgetheilten Stellen, daß Böhme dieselbe schlechthin als eine ewige annimmt, und darunter nicht bloß eine ewige Voraussicht desjenigen versteht, was die Creatur wählen könne, sondern auch dessen, was sie wirklich wählen werde. Für die ewige Präscienz im erstern Sinne haben wir uns geradezu erklärt; im letztern Sinne gefaßt entbehrt sie dagegen alles Grundes, wenn man anders eine Schöpfung im eigentlichen Sinne des Wortes behaupten, und also nicht eine Präexistenz der Seelen einräumen will. Letz-

tere zuzugeben, wäre man in diesem Falle offenbar genöthigt, indem das Erkennen doch den Gegenstand, welchen es erfassen soll, nothwendig voraussetzt, und dieser nicht durch dasselbe erst gesetzt werden kann. Eine absolut ewige Präscienz der wirklichen Handlung der Freiheit ist also nicht denkbar, doch wohl aber eine relativ ewige, d. h. die ganze Entwicklung des Weltalls umfassende, wie sie das Gemüth begehrt, das ohne göttliche Voraussicht seines ganzen Geschickes sich unmöglich beruhigen könnte. „Gott ist ein Herzenskündiger, sagt unser Böhme, und weiß wohl, was im Menschen ist, und was er thun wird, auch noch, so lange er ein Same ist." Wer möchte sich's zutrauen, seinen Lebensgang rückwärts verfolgend, den Punkt darin anzugeben, wo er zu handeln, sich selbst zu bestimmen angefangen, und sind nicht am Ende alle Handlungen jedes einzelnen Menschen Ausstrahlungen seines moralischen Wesens, welches wir seinen Charakter nennen? Modificationen in seiner Handlungsweise in Folge der mannigfaltigen Einwirkungen, welche auf ihn im Laufe seines ganzen Daseyns erfolgen, wird man allerdings nicht abläugnen können; ist aber nicht die Art und Weise, wie er diese Einwirkungen in sich aufnimmt und sich aneignet, abermals bedingt durch den eigenthümlichen Charakter seines moralischen Wesens? Ganz mit Recht ist daher zu behaupten, daß derjenige, welcher den Charakter, oder, wie Schiller sagt, den Kern eines Menschen kennt, auch über dessen Denken, Wollen und Handeln nicht in Zweifel seyn könne. Dieser aber regt sich unstreitig schon in Mutterleibe, ja wohl selbst schon im Samen, so daß Gott allerdings bereits hier, wie unser Autor sagt, von dem Menschen wissen kann, was derselbe im ganzen Verlaufe seines Lebens thun werde. Müssen wir aber nicht noch weiter gehen, und diese Regung sogar bis zum Anfange der Schöpfung überhaupt verfolgen? „Weil in der Schöpfung, sagt Schelling am oben angef. Orte S. 470, der höchste Zusammenklang, und nichts so getrennt und nach einander ist, wie wir es darstellen müssen, sondern im Früheren auch schon das Spätere mitwirkt, und alles in Einem magischen Schlag zugleich geschieht: so hat der Mensch, der hier (im Zeitleben) entschieden und bestimmt erscheint, in der ersten Schöpfung sich in bestimmter Gestalt ergriffen, und wird, als solcher, der er von Ewigkeit ist, geboren, indem durch jene That sogar die Art und Beschaffenheit seiner Corporisation (vgl. unsern §. 57) bestimmt ist." Wenn Schelling hier von dem Menschen sagt, daß er seinem Charakter nach von Ewigkeit sey, so ist dieß im Sinne Kant's zu verstehen, welcher (S. d. Krit. d. prakt. Vern.) bereits eine rein geistige, überzeitliche Bestimmungsfähigkeit des Menschen annahm, die er eine intelligibele That nannte, und die vom Causalnexus, in welchem wir als Sinnenwesen stehen, ganz unabhängig ist. Eben diese kann aber doch nicht als eine schlechthin ewige, sondern nur insoweit angenommen werden, als eine Welt und in dieser

der Mensch auf irgend eine Weise existirt, wie im Grunde Schelling selbst in der mitgetheilten Stelle einräumt. Der Mensch existirt allerdings in einem gewissen Sinne schon im ersten Anfange der Welt überhaupt; und vermöge unserer früheren Auseinandersetzungen scheint es auch möglich, die Art und Weise dieser Existenz etwas näher zu bezeichnen und damit dem Begriffe eines dem gegenwärtigen Daseyn vorausgehenden Lebens, welches Schelling a. a. O. und Passavant in seiner Schrift „über Willensfreiheit" annehmen, eine etwas bestimmtere Fassung zu geben. Es verhält sich nämlich dieses frühere zu unserm gegenwärtigen Daseyn überhaupt gerade so, wie in diesem letztern das Leben des Kindes zu dem des ausgebildeten Mannes, d. h. es ist dasselbe (S. §. 57) ein bloßes Tincturalleben, und also in jenem früheren Leben so gewiß schon eine Regung der Freiheit gegeben, als hier bereits auch schon eine Regung der Natur, freilich aber als bloßer Magia, Statt findet. Der unendliche Geist ist groß genug, um hierin bereits den ganzen zukünftigen Verlauf der Weltgeschichte zu erschauen; vor der Grundlegung zur Welt selbst aber ist diese Erkenntniß schlechthin undenkbar.

§. 276. **Die wirkliche Verordnung zur Seligkeit oder zur Verdammniß ist ganz abhängig vom freien Willen, und erfolgt auch erst später, als die Versehung, welche nur eine allgemeine — Gnadenversehung ist.**

Das Centrum, daraus Böses und Gutes quillt, ist in dir. Was du dir erweckst, es sey Feuer oder Licht, das wird von seines Gleichen angenommen, entweder von Gottes Zornfeuer, oder von Gottes Lichtfeuer. Will einer ein Teufel seyn, so will ihn Gottes Zorn haben, denn er ist seiner Eigenschaft, und die Wahl ist bald da; will er aber ein Engel seyn, so ist der Wähler auch bald da. Tilk. I, 99. 100.

Gott kennet den freien Willen, worein der Mensch ist eingegangen. Ist er in die Bosheit und Selbstheit eingegangen, so bestätigt ihn Gottes Zorn in seiner Wahl zur Verdammniß; wo aber in's Wort des Bundes, so bestätigt er ihn zum Kinde des Himmels. In diesem Sinne heißt es: Welchem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig; und welchen ich verstocke, den verstocke ich. Myst. 26, 49.

Es ist keine Verordnung von Ewigkeit über jede Seele, die da sollte geboren werden, sondern nur eine allgemeine Gnadenversehung; die Verordnung geht mit der Zeit des Baumes an. Auch ist das Säen noch in dem Samen: ehe er eine Creatur

wird, so kennt Gott den Grund, was werden wird; das Gericht aber gehört der Aerndtezeit. Gnadenw. 12, 9.

Anm. Nicht auf das Wesen also bezieht sich Gottes Wahl, sondern auf das von dem Willen Ergriffene, wie Böhme ausdrücklich sagt, Sechs myst. Punkte II, 15. 16: „Aus welcher Eigenschaft das Leben urständet, aus derselben brennt auch seines Lebens Licht. Dieses Leben hat keine Wahl, und es ergehet auch kein Gericht über dasselbe; denn es steht in seinem eigenen Urstande, und führet sein Gericht in sich selber. Es scheidet sich selber von aller andern Quaal; denn es brennt nur in seiner eigenen Quaal, in seinem eigenen magischen Feuer. Die Wahl geht über (oder bezieht sich auf) das Eingeladene, ob es in's Licht, oder in die Finsterniß gehöre. Denn nachdem es einer Eigenschaft ist, nachdem ist auch seines Lebens Wille; und hier wird erkannt, ob es der grimmigen oder der Liebe Essenz ist. So lange es in einem Feuer brennt, ist es vom andern verlassen, und geht die Wahl desselben Feuers, darin es brennet, über das Leben; denn es will's haben, es ist seiner Eigenschaft."

§. 277. Vielmehr vermag sich die Seele, da ihr der freie Wille als solcher niemals genommen werden kann, auch wieder zu Gott zurückzuwenden.

Die Feuerseele (vgl. §. 98) ist eine Wurzel aus göttlicher Allmacht, und darum hat sie freien Willen. Dieser freie Wille kann ihr durch nichts genommen werden: sie mag im Feuer oder im Lichte schöpfen. Myst. 26, 7.

Die Seele ist aus dem Abgrunde in eine Creatur gesprochen worden. Wer will nun der Ewigkeit ihr Recht brechen, daß der ewige Wille der Seele, der aus dem ewigen Einigen Willen in eine Creatur ist gegangen, mit demselben Willen der Creatur sich nicht wieder dürfte in seine Mutter einschwingen, daraus er gegangen ist? Gnadenw. 11, 42.

§. 278. Doch kann sie sich nicht durch eigene Kraft bekehren und zu Gottes Kinde machen, wohl aber von ihrer verkehrten Wirkung stille stehen, und so von der in ihr waltenden Gnade sich ergreifen lassen.

Es ist ein Irrthum, wenn man sagen will, der Mensch könne seinen Willen nicht zum Guten, d. i. zur Gnade wenden. Die Gnade steht ja im Abgrunde der Creatur, in allen gottlosen Menschen; es braucht also der Wille nur von der falschen

Wirkung stille zu stehen, so hebt er an mit seinem Willen in den Abgrund zu ersinken. Myst. 61, 57.

Das Helfen liegt an der Seele Willen, daran, ob sie sich will helfen lassen, und in ihrem Willen stille stehen. Nicht, daß sie sich die Hülfe nehmen könnte: nein, es ist ein Gnadengeben; allein die göttliche Sonne scheint in ihr im Abgrund, und es liegt an ihr, ob sie sich mit ihrem Willen, den sie aus Gott hat, wieder einen Augenblick in ihre Mutter, d. i. in Gottes unergründlichen Willen einersenken will, womit sie das Können wohl erlangen würde. Ebend. 61, 39.

In das Licht, welches dem Willen erloschen ist, kann er in eigenem Vermögen sich nicht einschwingen, wohl aber in die Ursache zum Lichte, darin weder Böses noch Gutes ist; denn er ist selber derselbe Grund. So er sich nur aus seiner Bildlichkeit in sich selber, auf den Abgrund ersenkt, so ist er schon da, und in diesem Abgrund liegt seine Perle (das himmlische Kleinod). Gnadenw. 11, 43.

Obwohl sich der Mensch nicht selber bekehren kann, so hat doch seine Seele Macht, von ihrem Urstande, aus der ewigen Scienz des Ungrundes her, sich in den Abgrund zu schwingen, in den Grund nämlich, darin Gott sein Wort gebiert und spricht; in welchem Abgrunde der Creatur das Gnadengeschenk in allen Menschen inne liegt, und sich weit mehr gegen die Seele neigt, als die Seele gegen eben diesen tiefen Grund. Da mag denn die Seele, in Gottes Gnade, wohl ergriffen werden, daß sie Christo in die Arme einfällt, welcher ihr das Können und Vermögen viel lieber gibt, als sie selbst es begehret. Ebend. 11, 40.

Kein Mensch kann sich selber zu Gottes Kinde machen, sondern er muß sich ganz in Gottes Gehorsam einwerfen; dann macht ihn Gott zu seinem Kinde. Er muß todt seyn; dann lebt Gott in Christo in ihm. Tilk. I, 389.

Anm. Es scheint kaum möglich, das Verhältniß der göttlichen Gnade zum menschlichen Willen bestimmter, und dem Sinne der Bibel entsprechender zu bezeichnen, als es hier von unserm Böhme geschieht. Man sieht selbst, mit welcher Sicherheit er einerseits die Klippe des Pelagianismus und Synergismus vermeidet, indem er alle positive Wirksamkeit der unwiedergebornen Seele bei der Bekehrung abläugnet, anderseits aber vor dem Abgrunde der unbedingten Prädestination sich zu bewahren weiß, indem er die Möglichkeit

einer **negativen** Wirksamkeit der Seele, d. i. das Vermögen eines Stillestehens vom verkehrten Willen allerdings behauptet, und hiemit den Grund der Verwerfung nicht im **Mangel der göttlichen Gnade** selbst, sondern vielmehr im **Widerstreben der Seele** gegen diese letztere findet.

§. 279. Gleichwie die Sünde von Adam über alle Menschen gekommen ist, so sind wiederum auch alle ohne Ausnahme (vgl. §. 171 und §. 186) in den göttlichen Gnadenbund geschlossen.

Gleichwie die erste Sünde von einem auf alle drang: also bringt auch die Wiedergeburt durch den Einen auf alle, und ist hievon niemand ausgeschlossen, wer nur selber will. Drei Princ. 17, 118.

Gleichwie alle Menschen den Fluch und das Verderben mit zur Welt bringen, darin sie alle Kinder des Zornes, und unter dem Fluche beschlossen sind: also bringen sie auch alle den Gnadenbund in dem eingeleibten Namen Jesus mit zur Welt. Gnadenw. 8, 33.

Nun sage mir doch, wo der fürsätzliche Wille Gottes zur Verstockung der Menschen urständet? In Eva fing die Sünde, und in Eva fing auch die Gnade an, ehe sie noch ein Kind gewann. Sie lagen alle in Eva in gleichem Tode, ebenso aber auch in dem Einigen Gnadenbunde im Leben, wie denn der Apostel sagt, Röm. 5, 18: Gleichwie die Sünde von Einem kam und drang auf alle, also kam auch die Gnade von Einem und drang auf alle. Denn der Bund ging nicht auf ein Stück aus Eva, sondern auf die ganze Eva. Ebend. 7, 22.

§. 280. Wenn daher schon bei der Erzeugung eines Kindes das Verderben sich geltend machen will, so wirkt Christus schon hier demselben entgegen.

Die Seele ist des ewigen Vaters natürlicher Feuerwille, Christus aber des ewigen Lichtes Liebewille. Diese stehen in einander: Christus begehrt, sich in die seelische Creatur zu bilden; ebenso begehrt sich der Feuerwille in seiner Eigenheit zu bilden; welcher nun siegt (vgl. §. 237), darin stehet die Bildung. Dieser Streit der Bildung gehet alsbald im Samen an, mit Bildung der Creaturen, vermöge der Ungleichheit des Samens und Ackers, da mancher Zweig alsobald wegen der Widerwärtigkeit

und Feindlichkeit der Tincturen zu einer wilden Distel wird. Aber auch einem solchen Distelkinde will sich das Licht der Natur, darin Christus im innern Grunde wohnt, doch nicht entziehen, bis der Wille der Seele selber in seinem Naturlichte mit dem Gifte des Zornes sich verdunkelt. Gnadenw. 8, 71.

Anm. Wenn Böhme hier die Ungleichheit des Samens und des Ackers, d. i. die nicht zureichende Uebereinstimmung der (männlichen und weiblichen) Tincturen als die Quelle so tiefen Unheils bezeichnet, so weisen wir zur nähern Erklärung auf §. 161, dann auf §. 130, §. 137 und §. 114 zurück. Doch stammt das Verderben der Seele begreiflicher Weise nicht bloß von den Aeltern selbst, sondern auch von den Großältern u. s. w. Wiederum wirket demselben der Heiland nicht bloß unmittelbar (vgl. auch §. 174 ff.), sondern auch mittelbar durch alles das Gute entgegen, was sich (vgl. §. 162) in den Aeltern und Voraltern finden mag, zuletzt aber freilich seinen Grund in dem Herrn hat. „Im Centro der Natur, lesen wir Gnadenw. 8, 46, liegen die angeerbten Sünden von Aeltern und Großältern her, wie ein böses Gift, davon Gott sagt, er wolle sie an den Kindern strafen bis in's dritte und vierte Glied. Ebenso liegen aber hierin auch der Aeltern Wohlthaten und Gottes Segen, so über die Kinder gehen, 2 Mos. 20, 5. 6. Diese Eigenschaften constelliren sich nun auch in eine Figur nach ihrer Art, und so figuriret sich denn die Seele entweder in ein Bild der Engel oder der Teufel."

§. 281. Ferner kommt der Heiland der Seele während des ganzen Lebens, sowohl durch innerliches Einsprechen, als auch äußerlich mit der Predigt des Wortes und mit den Sacramenten, zu Hülfe.

Gleichwie sich der Streit in der Wurzel des Baumes in einem widerwärtigen Acker selbst entzündet, davon der Zweig aus der Wurzel verdirbt, ehe er aufwächst, und wie nun die Sonne dem Zweige des Baumes zu Hülfe kommt mit ihrem Licht und ihrer Kraft, sobald er aus der Wurzel aufsproßt: also kommt auch Christus der Seele, sobald sie nur aus Mutterleib kommt, von außen wegen der bösen Zufälle zu Hülfe, und hat ein Bad der Wiedergeburt mit der Taufe in seinem Bunde gesetzt, darin er die kleinen Kinder mit der ewigen Sonne anscheint, und in sie einwirkt, und sich ihnen in seinem Bunde eingießt (um zu sehen), ob die seelische Essenz der angebotenen Gnade fähig sey. Hernach, wenn die Seele zur Vernunft kommt, so ziehet und ruft er sie durch sein geoffenbartes Wort aus dem Munde der Kinder Gottes,

und beut sich der Seele die Zeit des ganzen äußern Lebens an, und schallet (tönet) alle Tage und Stunden mit seinem Wort und seiner Kraft in sie, ob sie von der thierischen Bildlichkeit stille stehen wolle, daß er sie möge neu gebären. Gnadenw. 8, 72. 73.

Ein jedes Kind, aus Mannes- und Weibessamen geboren, hat den Fürsatz in dem heiligen Jesus, als ein Gnadengeschenk, in seinem innern Grunde, in des Lebens Licht entgegen stehen. Es beut sich einer jeden Seele an, und recket seine Begierde die ganze Zeit des Menschenlebens gegen die Seele aus, und ruft ihr zu: Komm her zu mir, und gehe von der irdischen Bildlichkeit im Grimme und von der Phantasey aus. Ebend. 8, 39. 40.

Gott will nicht in seinem eigenen Willen, daß auch nur ein Einiges Distelkind geboren werde; aber sein Grimm nach der Natur ergriff sie. Doch geschieht es auch, daß der göttliche Ruf in etwas haftet, und sich mit einwurzelt, so daß in manchem ein Funke von Christi Wesen ist; und diesen lässet nun Gott predigen und lehren, und offenbaret ihnen seinen Willen. Das sind diejenigen, welche mit Sünden hart beladen sind, und halbtodt zu Jericho liegen. Denen hat Christus die Taufe und das Nachtmahl geordnet, und rufet allezeit: Kommt, kommt und arbeitet in meinem Weinberge! Ebend. 7, 61.

§. 282. So will denn der Heiland selbst den größten Sünder noch zum Himmelreich erwählen, wenn er auch nur ein Fünklein des göttlichen Lichtes in sich einläßt.

Die Seele liegt in den Banden des Zornes Gottes, und ist in ihren Sünden verstockt; Christus aber bittet für sie, und so ziehet sich denn das Leben durch den Tod, und sichtet das, ob irgend ein gutes Fünklein darin sey, das der göttlichen Kraft fähig sey; dann wird es gezogen. Gnadenw. 8, 47.

In alle armen verderbten Menschen, wenn sie auch nur ein Fünklein göttlichen Wesens zum Gehör in sich haben, schreiet die lebendig machende Stimme Christi, und bläset gleichsam das kleine Fünklein auf, damit es ein göttliches Feuer werde. Myst. 40, 70.

Ist einer ein böser Mensch gewesen, und hat ihn gleich schon Gottes Zorn zur Verdammniß erwählt, lässet er aber das Fünklein der Liebe Gottes wieder in's Lebenslicht ein, welches

immerdar, so lange der äußere Mensch lebt, vor ihm steht und ihm ruft: so ist alsbald der Wähler zum Himmelreich in demselben Fünklein, und noch dazu mit gar großer Freude und Ehre, über neun und neunzig Auserwählten, die der Buße nicht bedürfen. Tilk. I, 101.

§. 283. **Diejenigen aber müssen freilich verstockt werden und von Gott ausgeschlossen bleiben, in denen sich gar kein Wesen der Liebe mehr findet.**

Manches Ens ist mehr teuflisch, als menschlich; an einer solchen seelischen Essenz geht dann der Ruf vorüber. Das Licht durchdringt sie wohl, es findet aber kein Wesen der Liebe, daß es sich darin anzünden könnte. Und so bleibt denn der creatürlichen Seele Wesen außer Gott, in sich selbst wohnend, und ebenso auch Christus; sie sind zwar einander nahe, aber ein Principium (vgl. §. 33) scheidet sie. Gnadenw. 8, 59, 60.

Von diesen wird nun verstanden, daß Gott in ihnen seinen Zorn kund thue, und sie verstocke. Nicht aber entzieht sich ihnen der heilige Wille Gottes; denn er ist in ihnen, und wollte sie gerne haben, und sich in ihnen offenbaren, als im Bilde Gottes. Aber der Grimm im Centro der Natur, da sich der Wille des Ungrundes in die Finsterniß scheidet, der hat sie ergriffen, und die zersprengten Pforten der göttlichen Liebe mit den Gräueln der angeerbten Sünden erfüllt. Ebend. 8, 61.

Anm. In diesem Sinne deutet denn auch unser Verfasser den Ausspruch des Apostels: Der Töpfer hat Macht, mit seinem Thone zu thun, wie er will. „Wozu ein jeder Same gut und nütze ist, sagt er, Myst. 26, 35, zu einem solchen Gefäße macht er ihn, zum Gebrauche seines Zornes oder seiner Liebe.“

§. 284. **Bei solchen verlorenen Geschöpfen könnte die höchste Fülle der Gnade doch nur verderblich wirken.**

Gottes Verstocken findet Statt, wenn er einen lässet dahin laufen, wo er hin will. Gott kennet die Seinen wohl. Was soll man dem Oel in die Wunden gießen, dem das Oel (vgl. §. 79) ein Gift ist? Der Schaden würde nur größer werden. Tilk. I, 395.

Wenn der Mensch doch nur ein Teufel seyn will, soll da Gott die Perlen auf den Weg des Teufels werfen, und seinen Geist in den gottlosen Willen gießen? Menschwerd. II, 10, 11.

Anm. Zur näheren Erläuterung verweisen wir noch auf „Gott u. s. Offenb." S. 79 ff., S. 86 ff.; dann S. 126, 133, 203.

§. 285. Eine willkürliche Verstockung der Menschen durch Gott findet also ebenso wenig Statt, als eine willkürliche Berufung zum ewigen Leben.

Was sich in Gottes Zorn nahet und in denselben eingeht, das wird im Zorne gefangen. Es ist aber möglich, aus dem Zorne auszugehen (vgl. §. 238), gleichwie (vgl. §. 41) Gottes liebevolles Herz aus dem Zorne geboren wird und diesen stillet. So gehet denn auch Gottes Gnadenwahl immer über die Kinder seiner Liebe, wie denn St. Paulus, Röm. 10, 12. 13, nur diejenigen meint, welche sich zu ihm nahen, und in seinen Bund treten, und sich ihm aneignen. Daß aber Gott einem seinen Willen verstocken und finster machen sollte aus seinem Fürsatze, das ist nicht wahr, sondern dem Gottlosen, der nur zur Feuersmacht ringet, wird der Geist Gottes entzogen, indem er selber von Gott ausgehet, und Gott nicht will. Gott entzieht sich niemanden; der Mensch aber hat einen freien Willen, und kann zugreifen, wo er eben will. Drei Princ. 20, 70 — 72.

St. Paulus sagt, Röm. 8, 29: Die Gott zuvor versehen hat, die hat er auch geheiligt, daß sie gleich und ähnlich seyen seinem Bilde. Die Versehung ist in seiner Wahl: er erwählet aber allezeit seine Schäflein. Die zu ihm kommen, die versieht er zum ewigen Leben, und nicht geschieht es, daß er einen, der zu ihm mit Ernst begehrte zu kommen, verstocken und nicht versehen wollte. Sein Wille ist vielmehr, allen Menschen zu helfen, wie denn Christus selber sagt, Matth. 11, 28: Kommt alle zu mir, die ihr mühselig und (mit Sünden) beladen seyd, ich will euch erquicken, d. i. ich will euch gewiß versehen, und zu mir ziehen; es bedarf hiezu nur eures Kommens. Ebend. 20, 76.

§. 286. Wenn demnach gleichwohl in der heiligen Schrift von einer Verstockung durch Gott die Rede ist, so ist hier offenbar nur an die göttliche Natur und den Grund der Welt, nicht aber an Gott im eigentlichen Sinne des Wortes zu denken.

Siehe, darin stehet der Streit, daß die Vernunft in dem ewigen, unwandelbaren Gotte, in seiner ewigen Dreiheit einen anfänglichen Willen und Fürsatz macht, und nicht versteht, wie

alle Anfänge und Fürsätze da urständen, wo sich das Wort in Natur fasset und formet, und daß die Anfänge alle in der Formung des Wortes, in der Schöpfung oder Creation, als dem großen Mysterio der Schiedlichkeit liegen, darin (vgl. §. 55) die Creaturen urständen, daß also alles Uebel aus der Natur und Creatur herkommt, und die Verstockung in der Natur und Creatur, in der Scienz der creatürlichen Selbstheit urständet, folglich, wenn geschrieben steht, er verstocke ihre Herzen, daß sie nicht glauben und selig werden, solches nur vom geformten Worte der ewigen und zeitlichen Natur zu verstehen ist. Gnadenw. 6, 38.

Nicht das Gute oder Gott macht sich in sich selber böse oder schiedlich, sondern die Scienz oder die Begierde zur Schiedlichkeit: die führet sich in die Natur und Creatur ein, und aus der Scienz urständet Böses und Gutes, nicht aber aus Gott oder in Gott nach seiner Dreiheit. Myst. 61, 63.

Anm. Wir sehen, wie unser Böhme bemüht ist, den Buchstaben der Bibel selbst bis zum letzten und äußersten Punkte festzuhalten. Weil geschrieben steht, Gott verstocke die Herzen, dieses aber mit dem göttlichen Willen an sich im Widerspruche steht, so unterscheidet unser Autor zwischen Gott im eigentlichen und bestimmten Sinne, wobei man an die heilige Dreieinigkeit mit der wesentlichen Weisheit zu denken hat, und zwischen Gott in einem weiteren, allgemeinern Sinne, da er nämlich vermöge seiner ewigen Natur (§. 54. §. 55) auch der Grund der Schöpfung, und insofern alles, Himmel und Erde, die ganze Welt ist. In diesem Sinne, wobei der Unterschied zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpfe (§. 43 — 47) auf's bestimmteste festgehalten wird, bekennt sich allerdings unser Verfasser zum Pantheismus, während er der, jene Unterscheidung nicht beachtenden Fassung dieser Lehre auf das entschiedenste sich entgegenstellt. „Besinne dich, sagt er, Signat. 8, 46, und laß mich ungetadelt. Ich sage nicht, daß die Natur Gott sey, sondern ich sage: Gott gibt allem Leben Kraft, es sey gut oder böse, einem jeden nach seiner Begierde, denn er ist selber alles, wird aber nicht nach allem Wesen Gott genannt, sondern nach dem Lichte, damit er in sich selber wohnet, und scheinet mit der Kraft durch alle seine Wesen. Er eineignet seine Kraft allen seinen Wesen und Werken, und ein jedes Ding nimmt seine Kraft an nach seiner Eigenschaft; das eine nimmt Finsterniß, das andere Licht. Jeder Hunger begehrt seiner Eigenschaft, und das ganze Wesen ist doch alles Gottes, es sey bös oder gut; denn von und durch ihn ist alles; was nicht seiner Liebe ist, das ist seines Zornes.“

Sechzehnter Abschnitt.

Von der Vergebung der Sünden, vom wahren Glauben und von der Wiedergeburt.

§. 287. Es ist ein großer Irrthum, zu meinen, man könne der Vergebung der Sünden durch den bloß äußerlichen Gebrauch der Sacramente und durch das bloße Fürwahrhalten der Geschichten von Christo theilhaftig werden.

Das Christenthum ist nicht bloß ein Wahn, daß man sich nur dürfe mit dem Munde dazu bekennen, und glauben, daß Christus für uns gestorben sey, und für die Sünde genug gethan habe; daß man dem Evangelium nur dürfe Beifall geben, und die Historia von Christo für wahr halten, und daß man nur dürfe zu seinem Testamente treten, und allda die hinterlassene Gnade annehmen, und sich derselben trösten, und sie sich als ein Verdienst und als geschenkte Gnade zurechnen. Es ist nicht genug, daß man die Predigt höre, und auf Christum getauft sey, und zum Abendmahle gehe, der bloßen Gewohnheit halber. Das alles macht noch lange keinen Christen aus; es gehört Ernst hiezu; keiner ist ein Christ, Christus lebe und wirke denn in ihm. Abendm. 4, 24.

Alles Heucheln, daß wir nämlich sagen, Christus hat bezahlt und für die Sünde genug gethan, er ist für unsere Sünde gestorben, so wir nicht auch der Sünden in ihm sterben, und sein Verdienst in einem neuen Gehorsam anziehen, und darin leben, ist falsch, und ein nichtiges ungültiges Trösten. Gelass. 2, 37.

§. 288. Daß die Sündenvergebung auf solche äußerliche Weise nicht erfolgen könne, erhellet theils daraus, daß Gott im entgegengesetzten Falle zu unserer Erlösung nicht erst hätte Mensch werden müssen, theils daraus, daß Gott selbst nicht ein äußerliches Wesen ist, sondern uns mit seinem Geiste allenthalben umgibt und durchdringt.

Wenn's möglich gewesen wäre, daß Gott dem Adam seine Sünde auf eine solche (äußerliche) Weise hätte wegnehmen sollen, so wäre Gott nicht Mensch geworden, und hätte uns in Gott

wieder eingeführt. Er hätte dann wohl dem Adam seine Sünde vergeben, wie ein Fürst einem Mörder das Leben schenkt. Nein, mein Freund, du mußt selber aus der Sünde ausgehen, und in Gottes Willen eingehen; denn Gott stehet nicht da als ein König, und vergibt Sünden mit Worten. Es muß hier Kraft seyn, und du mußt aus dem Feuer in's Licht gehen. Gott ist nicht ein bloßes Bild, daß wir vor ihn hintreten, und ihm gute Worte geben, sondern er ist Geist, und durchdringet Herz und Nieren, d. i. Seele und Geist. Er ist das Liebefeuer, und sein Centrum naturae ist sein Zornfeuer. Du bist bei Gott, wenn du gleich bei allen Teufeln in der Hölle bist; denn der Zorn ist auch sein, er ist sein Abgrund. Wenn du aber aus dem Zorne herausgehst, so gehst du in Gottes Liebe, in die Freiheit. Dreif. Leben 11, 69.

Anm. Gott ist allgegenwärtig, und erfüllt und durchdringt mit seiner Herrlichkeit die Seelen der Bußfertigen und Frommen, wie auch der Ungebesserten und Gottlosen; die Empfindung aber dieser Herrlichkeit ist freilich bei den einen und bei den andern eine ganz verschiedene. Jenen gewährt die Nähe des Herrn, wegen der Uebereinstimmung ihres Willens mit dem göttlichen, Freude und Wonne, diesen aber erzeugt sie, wegen des Gegensatzes ihres eigenen mit dem göttlichen Willen, nur Qual und Pein. Die einen empfinden Gott nach seiner Liebe, die andern empfinden ihn nach seinem Zorne. Nur so lange die irdische Welt währet, ist die eine oder andere Empfindung einigermaßen gehemmt; diese Hemmung aber, die Suspension der Strafe, wodurch die Besserung der von Gott Abgewendeten möglich gemacht werden soll, kann doch nicht Vergebung der Sünde genannt werden. An eine Willkür von Seite Gottes ist also hier schlechterdings nicht zu denken.

§. 289. Das Nämliche ergibt sich aus der biblischen Lehre, daß uns unsere Werke nachfolgen sollen, sowie aus unserer eigenen Erfahrung, indem wir nämlich auf solche Art vom Gefühle unserer Sünden nicht loskommen.

Siehe du arme Seele, du stehst und betest: O Gott, vergib mir meine Sünde, laß deinen Zorn sinken und nimm mich zu Gnaden an! Das ist gar recht also, du verstehest aber nicht, wie Gott den armen Sünder annimmt. Du meinest, es sey also, wie wenn du vor deinen Landesfürsten kommst, und hast dein Leben verwirkt, und bittest ihn, und er vergibt dir deine

Missethat. Da bist du freilich quitt, aber deine Sünden schelten dich unter Augen, und dein Herz verklagt dich selber, daß du der Strafe noch schuldig bist. Siehe, so kommst du auch vor Gott und denkst, Gott in seinem Wesen und Geiste nehme deine Sünde von dir weg. Weißt du aber nicht, was die Schrift sagt, daß alle unsere Werke uns sollen nachfolgen? Dreif. Leben 11, 61.

§. 290. So ist denn auch die gewöhnliche Vorstellung von der Absolution eine irrige. Der Priester kann nicht nach einer bloß äußerlichen Anordnung die Sünde vergeben, ebenso aber auch die Vergebung derselben durch seinen Unglauben nicht hemmen.

Babel rühmt sich, sie habe den Schlüssel zum Ablaß, sie könne Sünden vergeben, und rühmt sich des apostolischen Schlüssels, und verkauft die Sünde um's Geld, und nimmt das aus Christi Worten: Welchen ihr die Sünden erlasset u. s. w. Joh. 20, 23. Nun möchte ich doch gerne wissen, wie dem bußfertigen Sünder, der sich in Gottes Willen wirft, und aus dieser Welt Vernunft ausgeht in Gottes Barmherzigkeit, eine Sünde zu behalten wäre. Noch lieber möchte ich wissen, wie ein sündiger Mensch den andern aus der Hölle in das Himmelreich einführen könne, da er doch selber nicht hinein kann. So das wahr wäre, wie der Antichrist rühmt, so müßte ein Teufel den andern verjagen; und wenn das geschähe, wo bliebe dann die Wiedergeburt aus Christi Fleisch und Blut? Dreif. Leb. 11. 69.

Ein gottloser Priester, in dem der Geist Christi nicht ist, kann den Bußfertigen nicht absolviren noch annehmen, sondern nur das Amt Christi nimmt ihn an, durch die Worte seiner Verheißung. Ein solcher falscher Priester ist nur ein äußerliches unwirkliches (nicht wirkendes) Werkzeug, und thut nichts mehr dabei, als der gottlose Priester bei der Wassertaufe, welcher nur das Wasser gießt und die Worte ohne Mitwirkung spricht. Aber der Geist des Amtes sieht nicht auf den unwürdigen Diener des Amtes, sondern auf diejenigen, welche mit Glauben zu dem Amte kommen. Er absolvirt durch das Amt, und nicht eben durch einen gottlosen Priester, welcher des Amtes selber nicht fähig ist. Abendm. 4, 19.

§. 291. Die Absolution des Priesters ist vielmehr

nur ein äußerliches Zeichen dessen, was Christus hiebei selber in uns thun will.

Der Priester hat keine Gewalt, Sünden zu vergeben, es stehet das nicht in seiner eigenen Macht, sondern die Macht ist in der Ordnung Christi. Christus im Menschen, sofern Er auch im Priester selber ist, vergibt dem bußfertigen Gewissen die Sünde; die Absolution ist nur ein Mittel, ein äußerliches Zeichen dazu, daß wir uns in Liebe und herzlicher Vergebung aufnehmen in die Gemeinschaft des Leibes Christi. Abendm. 4, 16.

Der Diener Christi nimmt den gläubigen, bußfertigen Menschen durch eine äußerliche Absolution an Christi Statt, in die Gemeinde Christi ein. Er ist mit seinem Absolviren nur ein Mittel dessen, was Christus selber durch sein Absolviren im innern Grunde thut, und es wird der Mensch durch dieses Mittel äußerlich bestätigt. Ebendas. 4, 17.

§. 292. Nur sofern der Priester oder die Gemeine selbst vom Geiste Christi beseelt sind, können sie den reuigen bußfertigen Sünder wirklich in die Gemeinschaft mit Christo einführen, und ihn der Sündenvergebung theilhaftig machen.

Wenn Christus sagt: Nehmet hin den heil. Geist, und welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten: so geht das auf die wahren Apostel und ihre rechten Nachfolger, d. h. auf diejenigen, welche selber in Christo leben und sind, und Christi Stimme in sich haben. Diese (andere aber nicht) haben Macht, in die hungrige Seele einzusprechen das lebendige Wort Christi, das in ihnen wohnet. Gnadenw. 13, 11.

Der Text Matth. 16, 19 hat einen andern Verstand (als wie man ihn gewöhnlich fasset). Der Tempel Christi oder die Kinder Christi sind seine Braut, und dieser hat er seinen schönen Schmuck angehängt, daß, gleichwie Er uns geliebt, und durch sich in Gott seinen Vater eingeführt hat, also sollen wir uns unter einander lieben. Wenn denn nun ein reuiger, bußfertiger Sünder kommt, der sich will in die Gemeine Christi eingeben, der Christum begehrt, den soll die Gemeine aufnehmen; denn Chri-

stus hat ihn aufgenommen, und wir sind ja in Christo Ein Leib. Wie ein Glied (an einem Leibe) das andere hält und liebt, also sollen wir einander halten, und uns lieben, folglich auch den armen bekehrten Sünder in unsere Gemeinschaft aufnehmen, und ihm an Gottes Statt Vergebung der Sünden ankündigen, unsere Hände auf ihn legen, und ihn unsers Leibes und unserer Gemeinschaft theilhaftig machen; so wird dann auch unser Geist und unsere Kraft auf ihm ruhen, wie bei Christi Aposteln zu sehen ist. Dreif. Leb. 11, 71.

§. 293. Auch in demjenigen, der die Vergebung der Sünden erlangen soll, muß der Geist Christi seyn, und das Sterben und die Auferstehung des Herrn sich gleichsam wiederholen.

Niemand kann die Sünden vergeben, als Christus im Menschen; wo also Christus im Menschen lebt, da ist die Absolution. Gnadenw. 13, 11.

Wenn Christus aufsteht, so stirbt Adam mit seinem Schlangenwesen; wenn die Sonne aufgeht, so wird die Nacht im Tage verschlungen, und ist keine Nacht mehr. Darin liegt die Vergebung der Sünden. Wiedergeb. 7, 11.

Christus selber ist die zugerechnete Gnade, und wer Christum in sich hat, der ist ein Christ und ist mit Christo gekreuzigt und gestorben, und lebt in seiner Auferstehung. Er braucht sich nicht auch an das Kreuz hängen zu lassen, sondern zieht Christum mit seinem ganzen Verdienste, den gekreuzigten und auferstandenen Christum an, und nimmt nun sein Joch auf sich. Gnadenw. 10, 37.

Wohl ist die Versöhnung einmal geschehen in Christi Blut und Tode, aber es muß dieselbe in uns selber offenbar werden. Das in Christo einmal Geschehene muß durch Christi Blutvergießen auch in mir geschehen, und in der That vergießt Christus sein himmlisches Blut vermöge meiner Glaubensbegierde in meiner armen Seele, und tingiret darin den Zorn Gottes, damit das erste Adamische Bild Gottes wieder (in mir) erblickt werde. Sendbr. 46, 16.

Christus hat wohl für uns und in uns den Tod zerbrochen, und die Bahn in Gott gemacht; was hilft's mich aber, daß ich mich dessen tröste und solches erkennen lerne, bleibe aber

im finstern Zorne verschlossen, an den Ketten des Teufels gefangen? Ich muß in dieselbe Bahn eingehen und in derselben Straße wandeln, als ein Pilgrim, der aus dem Tode in's Leben wandelt. Menschwerd. II, 7, 15.

Wie Christus in den Tod gegangen ist, und wieder durch den Tod in das ewige Leben: also müssen wir auch in Christi Tod eingehen, und im Leben Jesu Christi aus dem Tode ausgehen, und in Gott seinem Vater leben. Alsdann ist unser Leben und unser Fleisch nicht mehr irdisch, sondern heilig, in Gottes Kraft, und leben wir in der heiligen Dreizahl der Gottheit. Drei Princ. Anh. 12.

§. 294. Die Vergebung der Sünden und die Wiedergeburt können schlechterdings nicht getrennt, es müssen vielmehr beide als dem Wesen nach zusammenfallend betrachtet werden.

Es ist nicht um ein bloßes Vergeben zu thun. Der Seele mangelt nicht allein das Vergeben, sondern eine neue Geburt. Taufe II, 2, 5.

Es gilt nicht eine zugerechnete Gerechtigkeit; ein Fremdling kann Gottes Reich nicht erben, sondern nur eine eingeborne Gerechtigkeit. Wir müssen in Gottes Essenz empfangen, und als neue Kinder Gottes geboren werden, auf die Art, wie eine schöne Blume aus der wilden Erde oder ein köstliches schönes Gold im groben Steine wächst; sonst können wir Gottes Reich weder schauen noch erben. Sendbr. 20, 7. 8.

Besinnet euch, lieben Kinder, und gehet zur rechten Thür ein. Es heißt nicht allein: vergeben, sondern geboren werden. Dann wird vergeben; die Sünde ist nämlich dann, wie eine Hülse; der neue Mensch wächst heraus und wirft die Hülse weg, und das heißt Gottes Vergebung. Gott vergibt das Böse vom neuen Menschen weg, Er gibt's von ihm weg. Doch wird es nicht aus dem Körper weggeführt, sondern die Sünde wird in's Centrum gegeben, gleichsam zum Feuerholze, und muß eine Ursache des Feuerprincipes seyn, daraus das Licht scheinet, und muß so dem heiligen Menschen zum Besten dienen, wie denn S. Paulus, Röm. 8, 28, sagt: Denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen, auch die Sünde. Menschwerd. II, 10, 12.

Anm. Man sieht, wie die Grundlehre unsers Verfassers von den Naturgestalten (§. 26. ff.) auch hier, bei der Lehre von der Sündenvergebung ihre Anwendung findet. Das sündhafte Wesen entspricht den untern Gestalten, in diese gehet gleichsam als Blitz die Gnade Gottes in Christo ein, wodurch denn jene niedergeschlagen werden, und nun über ihnen die höhern Gestalten sich geltend machen. In eben diesem Sinne sagt Böhme, Dreif. Leb. 11, 70: „Es ist kein anderes Sündenvergeben zu denken, als daß du aus dieser Welt und deines Fleisches, so wie des Teufels Willen ausgehst in Gottes Willen; dann empfähet dich Gottes Wille, und bist du aller Sünden los, denn sie bleiben im Feuer, und dein Wille in der Tinctur Gottes, welchen die Majestät erleuchtet. Es ist dir alles nahe; deine Sünden sind dir (auch dann) nahe, aber sie rühren (beunruhigen) dich nicht, denn die stille Ewigkeit ist eine Freiheit."

§. 295. Während wir durch Adams Abfall von Gott dem Tode verfallen sind, so hat Christus den Tod für uns überwunden, und will nun, daß wir in ihm zu einem neuen Leben wiedergeboren werden.

Gleichwie Adams Seele die Thüre der Feueressentien aufgethan und die irdischen Essentien eingelassen, und deren Quaal nun in das Paradiesesbild sich eingewunden und dieses irdisch gemacht hat: also that Gottes Herz die Thüre der Lichtsessentien auf, und umfing die Seele mit dem himmlischen Fleische. So thut uns denn jetzt Noth, daß wir unsern Willen, Sinn und Gemüth aus allen irdischen Dingen ausziehen, und in Christi Leiden, Sterben, Tod und Auferstehung einwenden, daß wir den alten Adam mit Christi Tode immer kreuzigen und immer mit der Sünde im Tode und Sterben Christi sterben, und mit ihm aus der Angst des Todes in einem neuen Menschen immer wieder aufstehen, und im Leben Gottes grünen. Wir müssen der irdischen Welt in unserm Willen absterben, und der neuen Welt im Glauben, im Fleisch und Blut Christi, immer wiedergeboren werden, wollen wir anders das Reich Gottes schauen. Menschwerd. III, 6, 2. 3.

Gleichwie die Todeszersprengung in Christi Person in unserer Seele und Menschheit (§. 213.) geschehen mußte, so zwar, daß die Ewigkeit in Christo die Zeit, d. i. der Zeit Leben und Willen überwand, und die Zeit mit ihrem Willen in den ewigen Willen der Gottheit wandelte: also muß auch unserer Seelen Begierde denselben ewigen Willen in Christo in sich aufnehmen,

und durch diese Macht sich wieder in die Kindheit, d. i. in die Gnade ersinken, auf daß der innere paradiesische Grund, welcher in Adam starb, im Willen des Gehorsams Christi, durch sein himmlisches, von uns angenommenes menschliches Blut, wieder ausgrüne. Sendbr. 46, 15.

Gleichwie Christus die Welt und seines Vaters Zorn, das Centrum nämlich der ewigen Natur, mit seiner Liebe getödtet und überwunden hat: also müssen wir in und mit Christi Geist den irdischen Adam in Gottes Zorn ersäufen und mit Gottes Liebe ertödten, daß der neue Mensch ausgrüne; sonst findet kein Sündenvergeben Statt, auch keine Kindschaft noch Gerechtigkeit. Ebend. 20, 18.

§. 296. Zu dieser Wiedergeburt gelangen wir durch den Glauben, unter welchem man nicht ein bloßes Denken, sondern vielmehr eine Aneignung der Gnade und Barmherzigkeit Gottes und Christi zu verstehen hat.

Der rechte Glaube ist nicht ein (bloßer) Gedanke oder eine (bloße) Zulassung der Geschichte, daß Christus für unsere Sünden gestorben sey, sondern er ist ein Nehmen der verheißenen Gnade Christi. Sendbr. 46, 39.

Glauben ist ein Nehmen aus Gottes Wesen, aus Gottes Wesen essen, Gottes Wesen mit der Imagination in sein Seelenfeuer einführen, seinen Hunger damit stillen, und also Gottes Wesen anziehen, nicht als ein Kleid, sondern als einen Leib der Seele. Menschwerd. I, 11, 8.

Der historische Glaube ist ein bloßes Fünklein, das erst muß angezündet werden. Wir müssen ihm dazu Materie geben; wenn die Seele aus der Vernunft dieser Welt in's Leben Christi, in Christi Fleisch und Blut dringt, so empfängt sie diese Materie. Es muß Ernst seyn; denn die (bloße) Historie erreicht nicht Christi Fleisch und Blut. Es muß der Tod zersprengt werden; nachdem ihn Christus zersprengt hat, so muß nun die ernste Begierde eben dahin folgen, und das gerne thun und immer dahin arbeiten. Ebendas. II, 8, 1,

§. 297. So gewiß wir, vermöge dieses wahrhaften Glaubens, mit dem innersten Leben Gottes selbst zusammenhängen und diesem ergeben sind, so ist der-

selbe von aller bloßen Förmlichkeit frei und darüber erhaben.

Der Glaube ist nicht eine historische Wissenschaft, daß ihm ein Mensch Artikel mache, und daran allein hange, und zwinge sein Gemüth in die Werke seiner Vernunft, sondern er ist eine Macht Gottes, Ein Geist mit Gott und wirket in und mit Gott. Er ist frei und an keinen Artikel gebunden, als nur an die rechte Liebe. Darin holt er seines Lebens Kraft, und liegt nichts am menschlichen Wähnen. Menschwerd. III, 1, 2. 3.

Der rechte Glaube ist in sich selber das Wesen. Er lebt, sucht aber nicht sein Leben, sondern das Leben der ewigen stillen Ruhe. Er ist frei von der Quaal, gleichwie Gott von der Quaal frei ist, und wohnet also in der ewigen Freiheit in Gott. Er ist mit der ewigen Freiheit Gottes als ein Nichts, und ist doch in allem. Er ist ein Wesen, und wird doch von keinem Wesen ergriffen; er ist eine Gespielin und Freundin der göttlichen Jungfrau, der Weisheit Gottes; in ihm stehen die großen Wunder Gottes, und doch ist er frei von allem, gleichwie das Licht vom Feuer frei ist, welches zwar immer vom Feuer geboren, doch aber von des Feuers Quaal nicht ergriffen wird. Ebendas. III, 1, 5.

Gleichwie Gott frei ist von aller Anneiglichkeit, so daß Er thut, was Er will, und darf darum keine Rechenschaft geben: also ist auch der rechte wahre Glaube im Geiste Gottes frei. Er hat nur Eine Neiglichkeit, in die Liebe nämlich und Barmherzigkeit Gottes, also daß er seinen Willen in Gottes Willen wirft. Er sucht sich nicht in der siderischen und elementischen Vernunft, sondern in Gottes Liebe; und so er sich also findet, so findet er sich in Gott, und wirket mit Gott. Er achtet das irdische Leben für nichts, auf daß er in Gott lebe, und Gottes Geist in ihm sey das Wollen und das Thun. Er ergibt sich in Demuth in den Willen Gottes, und ersinkt durch die Vernunft in den Tod, grünet aber mit Gottes Geist in Gottes Leben. Er ist, als wäre er nichts, und ist doch in Gott alles. Er macht, da nichts ist und nimmt, da nichts gemacht ist. Er wirkt, und niemand sieht sein Wesen. Er ist großmüthig, und ist doch die allerniedrigste Demuth. Er ist in nichts eingesperrt; gleichwie

der Ungrund der Ewigkeit frei ist und in nichts ruhet, als nur in sich selber. Ebendas. III, 1, 4.

Anm. Indem wir zur näheren Erläuterung dieser Stelle auf §. 263, besonders auf die Anmerkung hinweisen, lassen wir noch eine andere Aeußerung unsers Autors nachfolgen, in welcher er sich über das Wesen des christlichen Glaubens, als eines lautern geistigen Lebens, im Gegensatze von dem bloßen Festhalten am äußern Buchstaben ausspricht. „Es ist wohl möglich, sagt er, Gnadenw. 11, 34, daß ein armer todter Sünder bekehrt werde, so er will von den Bildern stille stehen, und einen Augenblick hören, was der Herr in ihm redet. Aber der verstockte, verbitterte Geist will des Herrn Stimme in ihm selber nicht hören reden, sondern sagt nur: Buchstabe! Buchstabe! das geschriebene Wort sey es allein; das zieht er hin und her und rühmet sich dessen; das lebendige Wort dagegen, das den Buchstaben hat ausgesprochen, das will er ihm nicht dulden noch hören. Soll er aber zur Erkenntniß kommen, so muß er sich den Buchstaben zuvor tödten lassen; dann macht ihn der Geist im Buchstaben erst recht lebendig, d. h., er muß allen Buchstaben absterben und sich so unwürdig halten, daß er des buchstabischen Wortes nicht werth sey, wie der arme Zöllner im Tempel, und daß er keine Gerechtigkeit mehr am buchstabischen Worte habe, als der alles verloren und nicht werth sey, daß er die Augen zu Gott aufhebe, und die Erde ihn trage, und er unter die Zahl der Kinder Gottes solle gerechnet werden. So hat er alles verloren, und hat ihn der Buchstabe getödtet; denn er gibt sich also in Gottes Gericht ein. Hiebei muß er nur auf die lautere Barmherzigkeit Gottes hoffen, was die mit ihm thun werde, und an allen seinen Werken verzagen, und bloß mit der Hoffnung in die allerinnerste, lauterste Gnade Gottes sich ersenken."

§. 298. **Mit eben diesem Glauben ist nicht überall eine Freudenempfindung verbunden, sondern es gehört gerade zum Wesen des Glaubens, demjenigen sich zu ergeben, das man noch nicht sieht und noch nicht empfindet.**

Der rechte Glaube ist, daß der Seelen Geist mit seinem Willen, mit der Begierde in das eingeht und das begehrt, das er nicht sieht noch fühlt. Vier Complex. 85.

Das ist nicht Glaube, daß ich sehe; sondern das ist Glaube, daß ich dem verborgenen Geist traue und seinem Wort glaube, und eher das Leben verlieren, als seiner Verheißung nicht glauben wollte. Der kämpft recht mit Gott, wie Jakob, die ganze Nacht, der nichts sieht noch fühlt, aber auf das verheißene Wort traut. Der überwindet Gott, wie denn zu Jakob gesagt ward:

Du hast mit Gott und Menschen gerungen, und bist obgelegen. Ebendas. 89.

Das heißt über alle Vernunft glauben, wenn das Herz keinen Trost empfängt, und doch an Gott hanget, und im Willen sagt: Herr, ich lasse nicht von dir, wirf mich in den Himmel oder in die Hölle, so lasse ich dich doch nicht, denn du bist mein und ich bin dein; ich will in dir nichts seyn, mach' aus mir, was du willst. Tilk. II, 114.

Laß dir Gottes Verheißung gewisser seyn (als dein Herz), und ob dein Herz lauter Nein spräche, so laß dir doch nicht grauen. Das heißt nicht glauben, daß einer im Herzen, in der äußern Complexion, Freude empfähet, daß das Gemüth im Fleische fröhlich wird, so daß Herz und Nieren vor Freude zittern. Das ist noch nicht der Glaube, das sind nur des heiligen Geistes Liebesstrahlen, ein göttlicher Anblick, der unbeständig ist; denn Gott wohnet nicht im äußern Herzen oder in der Complexion, sondern in sich selbst, im andern Centro und in dem Kleinode des edeln Bildnisses; dieses aber ist in der äußern Welt verborgen. Vier Complex. 84.

Anm. Es sind nicht überall moralische und namentlich nicht überall vom Teufel ausgehende, sondern öfters auch bloß natürliche Hindernisse, wodurch die Kraft und Freudigkeit des Glaubens gehemmt wird, wie unser Verfasser eigens zum Troste für ängstliche Gemüther anmerkt. Darum, so wenig Werth er auf das, selbst den äußern Menschen durchdringende Aufwallen des Glaubens legt, wie besonders aus der zuletzt hier mitgetheilten Stelle erhellet, so wenig, meint er, solle man das Gegentheil hievon, die Traurigkeit im Gemüthe und die Erstorbenheit des Glaubens, wenn man nur von ernster Sehnsucht nach Einigkeit mit Gott und dem Heilande beseelt ist, sich anfechten lassen. „Kannst du nicht glauben, sagt er Tilk. II, 112, so wirf alle deine Sinne in die Menschwerdung Christi ein, in seinen Geist, und sey in ihm wie todt. Laß ihn in dir glauben, wie Er will. Was bekümmerst du dich lange um starken Glauben, der Berge umstürzt; also zu glauben, stehet nicht in deiner Gewalt." Ferner lesen wir in der Abhandlung von den vier Complexionen, 64: „Die Anfechtung geschieht nicht durchaus vom Teufel, sondern die meiste Traurigkeit kömmt von Einbildung der Seele, besonders, wenn sie in einer melancholischen Herberge (vgl. §. 153) stehen muß. Die Complexion gehört nicht zum Wesen der Seele, sondern ist der Seelen Wohnhaus nur in dieser Zeit des äußern Lebens. So steht denn auch der Seele Heiligkeit und Gerechtigkeit nicht in der Complexion, sondern

im Himmel bei Gott, wie St. Paulus sagt: Unser Wandel ist im Himmel. Dieser Himmel, da Gott wohnet, ist eben nicht in der Complexion offenbar, sondern in sich selbst, im andern Principe. Und so geschieht es denn oft, daß selbst die allerheiligsten Seelen also verdeckt und traurig werden. Gott läßt dieses öfters darum zu, daß sie sollen probiret werden, zu ringen um das edle Ritterkränzlein."

§. 299. Beide, Glaube und Wiedergeburt, sind nicht ohne schwere Kämpfe zu erreichen.

Es ist nicht ein so leichtes Ding, ein Kind Gottes zu werden. Es muß gerungen seyn, bis das finstere, harte, verschlossene Centrum zerspringt, und der Funke im Centro fähet, daraus alsbald der edle Lilienzweig ausgrünt. Es gehört ernstes Beten mit großer Demuth dazu, bis Christus eine Gestalt bekommt in dieser neuen Menschwerdung. Gelass. 2, 45. 46.

Weil die Seele aus der Sanftmuth des Lichtes und aus der Liebe Gottes ausgegangen ist, und sie nun den Grimm der ewigen Natur fühlt, so muß sie wieder zum Lichte arbeiten, daß sie das wieder erreicht; und darum steht das menschliche Leben in solcher Angst, in schmerzlichem Suchen, in steter Abstinenz. Es begehrt immer wieder der göttlichen Ruhe, wird aber vom göttlichen Grimme gehalten; und je mehr das Leben vom Grimme begehret zu fliehen, desto heftiger wird auch der Streit im Leben. Sendbr. 11, 25 — 27.

§. 300. Zwar hat die Seele hiebei eigentlich nichts zu thun, aber das ganze creatürliche Leben und die sündliche Lust muß geopfert werden.

Was quält sich doch die Seele in ihrem eigenen Vermögen und Willen, und vergrößert eben hiemit stets ihre Quaal? Je mehr sie sich ängstet, um so größer und peinlicher wird ihre Natur, und sie kommt dadurch nicht zur Ruhe. Gleichwie ein verdorretes Gewächs aus eigenem Vermögen nicht wieder grünet und Saft bekommt, also vermag sie auch nicht in eigenem Vermögen die Stätte Gottes zu erreichen. Sie soll nur eben nichts thun, sondern bloß ihren Willen eigener Annehmlichkeit verlassen; dann werden ihre bösen Eigenschaften schwach, und ersinket sie mit ihrem Willen wieder in das Eine, daraus sie im Anfange hergekommen; und hier sendet ihr Gott seine höchste Liebe entgegen, welche Er, in Christo Jesu, in der Menschheit geoffenbaret. Erleucht. Seele 46 — 49.

Der bußfertige Mensch muß alles von sich wegthun, und von aller Creatur Trost und Hülfe sich abwenden, und nur in die allerlauterste Erbarmung Gottes in Christo Jesu eintreten. Das ganze creatürliche Leben muß gelassen und seines Willens verlassen seyn, auf daß der creatürliche Wille wieder von dem uncreatürlichen Willen eingenommen und gereinigt werde, daß Gottes und des Menschen Wille Ein Wille werde, und Gott in ihm alles in allem sey. Myst. 72, 7. 9.

Du mußt dein Gemüth mit allen deinen Sinnen und deiner Vernunft zusammenraffen in Einen Willen, daß du dich willst bekehren, und von deinen Gräueln ablassen, und deinen Sinn ganz in Gott und seine Barmherzigkeit setzen; dann wirst du (das Kleinod) erlangen. Drei Princ. 24, 32.

Du darfst nicht denken: Ich will mich schon einmal bekehren, vorher aber mir genug einsammeln, damit ich keinen Mangel habe und mir dann das irdische Geschäft nicht im Weg liege. Nein, sondern durch Verfolgung, Kreuz, Trübsal, Spott und Verachtung müssen wir in's Reich Gottes eingehen. Menschwerd. III, 5, 4.

Du sprichst: Ich habe den Willen dazu, ich wollte wohl gerne thun, was Gott haben will, aber ich werde gehalten und kann es nicht. Das ist es eben, daß dich wohl Gott zur Kindschaft zieht, du selbst aber nicht willst. Dein Liebeln mit dem Bösen ist dir viel lieber; du ziehst die Freuden der irdischen Bosheit der Freude Gottes vor; du steckst noch ganz in der Selbstsucht und lebst nach dem Gesetz der Sünden, das hält dich; du magst der Wollust des Fleisches nicht absterben, darum bist du auch nicht in der Kindschaft. Das Sterben des bösen Willens thut weh und niemand will daran; Kinder wären wir alle gern, wenn man uns nur in unserm besudelten Kleide annehmen wollte, aber das kann nicht geschehen. Gelass. 2, 41 — 43.

Anm. Unser Verhältniß zu Gott soll ein rein passives werden, während wir noch immer in einer falschen, seinem Willen selbst entgegengesetzten Activität befangen sind. Das in Hinsicht auf den Herrn passive Verhältniß schließt indessen unsere Selbstthätigkeit nicht aus. Passivität gegen einen Höheren verlangt nothwendig Activität gegen das Niedere, besonders sofern dieses noch in einem Gegensatze gegen den Höheren steht. So können denn die Werke von dem Glauben oder der Glaube von den Werken nicht getrennt wer-

den, sondern, wie der **Nordpol** zugleich mit dem **Südpol**, und dieser nur zugleich mit jenem zu denken ist, so bilden auch Glaube und Werke **Ein, schlechterdings untrennbares Ganze.**

§. 301. Die erste Versuchung, welche der Mensch bei der Wiedergeburt zu bestehen hat, liegt in dem Kampfe mit der irdischen Begierde.

Die erste Ursache der wirklichen Versuchung ist die übernatürliche, überschwängliche Liebe Gottes, indem sich nämlich der menschliche Wille der großen Gnade, welche ihm aus lauter göttlicher Liebe angeboten wird, nicht ganz ergeben will, sondern seine Ichheit und die Eigenliebe des vergänglichen Wesens sucht, und sich selber und dieser Welt Wesen mehr liebt, als Gott. Hier versucht denn den Menschen seine eigene Natur, welche in ihrem Centro, außer der Liebe Gottes, in lauter Angst, Streit und Widerwärtigkeit steht, und in welche der Teufel seine falsche Begierde einschießt, den Menschen von solcher hohen Gnade und Liebe Gottes abzuführen. Hier windet der Drache (vgl. §. 215.) der Seele das Gesicht gegen diese Welt in Eitelkeit, und weiset ihr der Welt Schönheit und Herrlichkeit, und spottet ihrer, daß sie will eine andere Creatur werden, und hält ihr vor das Reich, darin sie steht, und ihren natürlichen Grund. Sendbr. 43, 3. 4. 9.

§. 302. Eine andere Versuchung liegt darin, daß die Seele, wenn sie das Licht der göttlichen Liebe gekostet hat, dasselbe nun zum Eigenthum haben, und in ihre Gewalt bekommen will.

Die andere Versuchung ist diese, daß die Seele, nachdem sie die göttliche Liebe gekostet hat, und einmal erleuchtet worden ist, dieses Licht zum Eigenthum haben, und in eigner Gewalt darin wirken will. Es sollte sich die Feuersnatur der Seele in ein Liebefeuer verwandeln lassen, und ihr Naturrecht (vgl. §. 67 und die Anm. zu §. 109) aufgeben; das will sie aber nicht gerne thun, sondern sieht sich lieber um nach eigener Macht, findet aber keine. Da hebt denn die Seele an zu zweifeln an der Gnade: denn sie sieht ja, daß sie soll in solcher Wirkung ihre natürliche Begierde und ihren Willen verlassen. Darüber erzittert sie, und will nicht des eigenen Naturrechtes in dem göttlichen Willen ersterben, sondern denkt vielmehr, das Gnadenlicht,

welches ohne solche Schärfe und Feuersmacht wirket, sey ein falsches Licht. Sendbr. 43, 11. 12.

§. 303. Es geschieht aber auch wohl, daß sich der Mensch durch das drückende Gefühl seiner Sünden von Gottes Gnade ausgeschlossen wähnet.

Es kommt vor, daß ein Herz mit strengem Vorsatze vor Gott kommt, und in die Buße eingeht. Es geht aber dem Menschen, wie dem cananäischen Weibe, und ist ihm, als wollte Gott nicht hören; sein Herz bleibt ohne Trost; es treten ihm auch wohl seine Sünden und seine Unwürdigkeit unter Augen, als sey er's nicht werth. Sein Gemüth ist, als wäre es stumm; die Seele ächzet in der Tiefe, das Herz empfähet nichts, kann auch wohl seine Beichte nicht vor Gott ausschütten, gleich als wäre ihm das Herz und die Seele verschlossen. Die Seele wollte gerne, aber das Fleisch hält sie gefangen. Der Teufel deckt fest zu und kitzelt den Menschen mit Fleischeslust, und sagt im Gemüthe: Warte noch, thue erst das und das, sammle dir zuvor Geld, daß du der Welt nicht bedürfest; dann erst tritt in ein frommes Leben, in die Buße, es ist Zeit genug. O wie viele Hundert verderben in solchem Anfang, so sie wieder in die Eitelkeit eingehen! Buße 1, 22. 23.

Wenn der Mensch in seiner Buße vor Gottes Augen stehet, und ihm nun sein Gewissen und die Sünde aufwacht, da spricht er in sich: Das habe ich mit meinen Sünden verdient, daß ich habe Christum in mir und außer mir in meinen Mitgliedern helfen kreuzigen, und ihn verspottet. Jetzt trifft's mich, da ich mich will zu Gott wenden, und Buße thun; jetzt halten mich die Seufzer und Thränen auf, die ich ihm habe herausgetrieben; jetzt stehe ich nun hier, und der Himmel wird mir wie eisern. Da spricht denn Gott im Gewissen: Hast du es doch wohl gewußt, dazu habe ich es dir auch in meinem Worte sagen lassen, daß du unrecht thätest; aber dein Muthwille mußte regieren, jetzt willst du nun Gnade haben! Und der Teufel spricht: Es ist umsonst; die Gnade ist weg; der Himmel ist zu, die Hölle aber offen; laß nur ab, du erlangst doch nichts! Myst. 69, 31. 32.

§. 304. Durch diese Versuchung sollen wir uns nicht aufhalten lassen, sondern uns immer nur der

göttlichen Gnade ergeben, und hiedurch des Teufels Gewalt schwächen.

Wenn der Teufel bei deinen Sünden spricht: Es kann jetzt nicht seyn, du bist ein zu großer Sünder; laß dich das nicht schrecken, er ist ein Lügner, und macht dir dein Gemüth verzagt. Er stellt sich wohl, als wäre er nicht da, aber er ist da und wehret sich. Dabei magst du wissen, daß alles, was dir in dein Gemüth im Zweifel einkommt, das sind alles seine Entwürfe. So wahr du dagegen einen Gedanken oder eine Anneigung zu Gott hast, daß du gerne wolltest in rechte Buße eingehen, so wahr ist derselbe Gedanke nicht dein Eigenthum, sondern Gottes Liebe lockt dich, und die edle Jungfrau Gottes ruft dir damit, du sollest nur kommen und nicht nachlassen. Es sind nämlich zwei Reiche, die dich rügen: das Reich Gottes, darin Christus ist, und dann das Höllenreich, darin der Teufel ist, welche beide deiner begehren. Da muß denn die arme Seele streiten, denn sie stehet da in der Mitte. Drei Princ. 24, 32. 33.

Raffe alle deine unzählbaren Sünden zusammen, und komm nur mit deiner begehrenden Seele getrost in die Demuth zu Gott, und gehe in Gott ein; wende deine Seele aus dieser Welt Willen in Gottes Willen. Laß den Teufel, so wie den Geist dieser Welt und dein Herz mit Fleisch und Blut zappeln, und gib der Vernunft keinen Raum, sondern, wenn sie spricht: Du bist außer Gott, so antworte ihr: Nein, ich bin in Gott, ich bin im Himmel, in ihm, und will ewig nicht von ihm weichen. Der Teufel mag meine Sünde behalten, und die Welt diesen Leib; ich lebe in Gottes Willen, und sein Leben soll mein Leben, sein Wille mein Wille seyn; ich will todt seyn in meiner Vernunft, daß Er in mir lebe, und all mein Thun soll sein Thun seyn. Dreif. Leb. 11, 63.

Du mußt mit deinem gefaßten Sinne beständig bleiben, und ob du gleich keine Kraft in dein Herz bekämest, dir auch der Teufel deine Zunge niederschlüge, daß du nicht könntest zu Gott beten, so mußt du zu ihm seufzen, und in deinem Sinne bleiben, und mit dem cananäischen Weibe immer anhalten. Je mehr du das treibest, desto schwächer wird der Teufel. Drei Princ. 24, 35.

§. 305. Durch jene scheinbare Strenge Gottes

soll der Ernst der Buße, und unsere Sehnsucht nach der Gnade nur gesteigert werden.

Wie Joseph gegen seine Brüder, so erzeigt sich auch Gott gar ernsthaft gegen die Seele. Doch ist es Gott nicht Ernst, daß er den bußfertigen Sünder nach der Schärfe strafen will, sondern er stellt sich nur hart gegen die Seele, auf daß die Sünden aufwachen und erkannt werden, und die Buße desto größer, und hiemit der Mensch in dem Schrecken vor der Sünde demüthig werde, und ganz von ihr ausgehe, und ihr gram werde, indem er erkennt, daß die Sünde ein so schreckliches Gericht in sich hat. Myster. 69, 2.

Christus schreckt das Gewissen, und stellt sich fremd und hart gegen die Seele, wie gegen das cananäische Weib. Er verbirgt derselben seine Gnade, bis sie ihre Buße ausschüttet, und vor ihm ihr Antlitz beugt, und alle ihre Schuld bekennt, und sich in Gottes Zorn und Strafe ergibt. Ebendas. 69, 8.

§. 306. Sobald sich aber die Buße bei uns vollendet, so wird Gottes Liebewillen in uns offenbar, und gehen wir mit unserm innersten Wesen in den Himmel ein.

So lange der Seelen Wille Böses wirkt, so formet sich Gottes Sprechen in ihr im Zorne; wenn sie aber anhebt, von solcher Wirkung stille zu stehen, so wird Gottes Liebekraft in ihr offenbar. Myst. 61, 42.

So du deinen Unglauben und deine bösen Werke ablegst, und gehst mit deines Herzens Begierde in die Barmherzigkeit Christi, so gehst du in den Himmel ein, in Gott den Vater, und wandelst im Leibe Christi, im reinen Elemente. Drei Princ. 26, 12.

Der verderbte, irdische Wille muß durch rechte wahrhafte Buße sterben, und in die Gelassenheit, in das Nichts (gleichsam) eingehen, seiner Vernunft Willen ganz in den Tod ergeben, und sich selbst nicht mehr wollen noch wissen, sondern an Gottes Erbarmen hängen. Dann heißt es, wie Gott durch den Propheten spricht: Mein Herz bricht mir, daß ich mich seiner erbarmen muß; und in diesem Erbarmen Gottes steht denn der neue Mensch auf, und grünet im Himmelreich und Paradies, obgleich der irdische Leib in dieser Welt ist. Unser Wandel, sagt ja der

Apostel, ist im Himmel. Der neue Mensch wandelt im Himmel, der alte aber in dieser Welt; denn der Himmel, darin Gott wohnt, ist im neuen Menschen. Sendbr. 20, 23 — 26.

§. 307. Indem wir uns nämlich Christo gänzlich ergeben, so erstirbt bei uns das Feuerleben der Selbstsucht, und wird Christi Leben unser Leben, und sein Verdienst unser Verdienst.

Es liegt nur an uns, daß wir demselben Wege nachgehen, den Christus uns gemacht hat. Wir brauchen nur unsere Imagination und unsern Willen, d. i. unsern Glauben in ihn einzuführen, und dem alten irdischen Willen Widerstand zu thun: so empfangen wir den Geist Christi, und der zieht himmlisches Wesen in unsere Seele. Wenn aber die Seele dieses Wesen, d. i. Christi himmlisches Fleisch und Blut kostet, so zersprengt sie (vgl. §. 294) den finstern Tod, und zündet das Feuer der Ewigkeit in ihr an, daraus dann das scheinende Licht der Sanftmuth brennt. Diese Sanftmuth zieht nun die Seele in sich und verschlingt sie (vgl. §. 32), und gibt aus dem Tode das Leben und den Geist Christi. Also wohnet derselbe Geist, der aus dem ewigen Feuer ausgeht, in der Lichtwelt bei Gott, und ist das rechte Bild der heiligen Dreifaltigkeit. Menschwerd. II, 6, 11.

So lange das irdische Reich in deinem Bildnisse steckt, so bist du des verderbten Adams irdischer Sohn. Du mußt mit deinem Willengeiste aus dem irdischen Leben ausgehen, und den irdischen Willen zerbrechen, den Schatz verlassen, darin der Willengeist war erboren, und in Gottes Willengeist eingehen. Da wirst du denn in Gott neu geboren, da bist du Gottes Kind, und gehören dir Christi Güter. Sein Verdienst ist dein Verdienst, sein Leiden, Tod und Auferstehung ist alles dein; du bist ein Glied an seinem Leibe, und sein Geist ist dein Geist. Er leitet dich auf rechter Straße, und alles, was du thust, das thust du Gotte; du säest in dieser Welt und ärntest im Himmel Gottes. Menschwerd. III, 8, 2.

Die Seele soll sich ganz fest einbilden, ihre Lust und ihr Gemüth von aller falschen Annehmlichkeit abzuwenden, und sich nicht lassen zeitliche Ehre und Gut halten, auch von sich wegthun, was unrecht ist, und sie daran hindern mag. Wenn ihr Wille und Vorsatz also bereitet ist, dann ist sie durch ihre Creaturen

durchgebrochen, und steht lauterlich vor Gott, mit dem Verdienste Jesu Christi umgeben. Erleucht. Seele, 59. 64.

§. 308. Es sinkt dann unser Leben gleichsam in das Nichts, damit aber erreichen wir gerade die wahre Ruhe.

Kein Ding kann in ihm selber ruhen, es gehe denn wieder in das ein, daraus es gegangen. Das Gemüth hat sich gewendet von der Einheit in eine Begierde zur Empfindlichkeit, zu probiren die Schiedlichkeit der Eigenschaften. Dadurch ist in ihm die Schiedlichkeit und der Widerwille entstanden, welche nun das Gemüth beherrschen, und davon es nicht mag entledigt werden, es verlasse denn sich selber in der Begierde der Eigenschaften, und schwinge sich wieder in die allerlauterste Stille, und begehre seines Willens zu schweigen, also, daß der Wille sich über alle Sinnlichkeit und Bildlichkeit in den ewigen Willen des Ungrundes verliere, aus welchem er anfänglich entstanden ist, so daß er in sich selbst nichts mehr wolle, als was Gott durch ihn will; dann ist er in dem tiefsten Grunde der Einheit. Ist es denn, daß er mag eine kleine Weile darin stehen ohne Bewegniß eigner Begierde, so spricht sich ihm der Wille des Ungrundes aus göttlicher Bewegniß ein, und fasset seinen gelassenen Willen, als sein Eigenthum in sich, und führet darein das Wesen der ewigen Infaßlichkeit oder das wesentliche Eine. Myst., Anh. 7.

So das Leben von seinem Eigenwollen stille steht, so steht es im Abgrunde der Natur und Creatur, und spricht Gott darinnen. Denn von Gottes Sprechen ist das Leben ausgegangen, und in den Leib gekommen, und ist dasselbe nichts anderes, als ein bildlicher Wille Gottes. Ist es nun, daß das eigne oder Selberbilden und Wollen stille steht, so geht das göttliche Bilden und Wollen auf. Denn was willenlos ist, das ist mit dem Nichts Ein Ding, und ist außer aller Natur, welcher Ungrund ist Gott selber. Beschaul. 2, 19. 20.

Das Leben muß in's Nichts, außer alle Creatur und Wesen eingeführt werden; denn aus dem Nichts, d. i. aus dem göttlichen Verstande hat's seinen ewigen Urstand. In dem Etwas steht es in Quaal, es sey denn das Etwas auch mit der Begierde in's Nichts gerichtet. Dann hat das Leben des Etwas eine

Freude, diese nämlich, daß das Leben des Nichts in dem Etwas mag wohnen und wirken. Myst. 24, 26.

Gott ist der Creatur gegenüber, wie ein Nichts (weil Er von ihr nicht kann erfaßt werden). Wenn aber die Creatur ihre Begierde in Gott, d. i. in das Nichts einführt, so wird die Creatur des Nichts Etwas, und wallet und wirket das Nichts im Etwas der Creatur, und die Creatur im Nichts. In diesem Wirken kann freilich keine Turba entstehen, denn es ist sein eigenes Liebespiel, das sich selber liebt, und steht an der Natur Ende mit seinem Leben. Ebendas. 24, 27.

§. 309. Ebenso bekömmt die Seele alles, was sie vordem als ihr Eigenthum betrachtet hatte, nun aber Gott opfern wollte, in unendlich reicherer Fülle wieder zurück.

Der eingewandte, in Gott gelassene Geist des Menschen, der alles Eigene verläßt, gewinnt weit mehr, als er verlassen hatte. Denn in dem eigenen Willen hat und fasset er nur ein Particular, in der Verlassenheit aber kommt er in das Ganze, in alles: aus dem Worte Gottes ist ja alles geworden. Myst. 67, 13.

Ein Gottesfürchtiger, der die Eigenheit verläßet, bekommt im Reiche Christi alles dafür. Der Himmel und die Welt ist sein (freilich aber nicht als eine Eigenheit), während sich der Gottlose nur mit einem Stücke behelfen muß, das er doch nur gestohlen, und mit Trug an sich gebracht hat. Zuletzt nimmt er nichts mit von hinnen, als nur die Hölle, und seine Ungerechtigkeit, und den Fluch der auf Erden von ihm gemarterten Elenden, womit ihm nun das höllische Feuer angezündet wird. Ebendas. 77, 44.

Siebzehnter Abschnitt.

Vom innern Leben des Wiedergebornen und von seinem beständigen Kampf mit der Sünde.

§. 310. Christus hat vermöge der von ihm gestifteten Erlösung unsere Wiedergeburt, und in und mit dieser unsere Vereinigung mit Gott im Gebete möglich gemacht.

Gott hat uns in dem Namen Jesus wieder eine Pforte zu

seinem Gehöre eröffnet, dadurch wir können Gott in uns wirklich reden hören, wie Er uns seine Barmherzigkeit durch diese eröffnete Gnadenpforte einspricht. Wiederum redet die Seele durch eben diese offene Pforte in ihr selbst mit Gott, und wird in solchem Einreden von Gottes Aussprechen gespeist und erquickt, auch erleuchtet und verneuert. Gebet, 31.

§. 311. Gleichwie wir aber der Wiedergeburt nur durch Aufopferung unsers Eigenwillens wirklich theilhaftig werden, so können wir auch nur auf eben diesem Wege zum wahrhaften Gebete gelangen.

Wenn du beten willst, so räume den Gräuel aus deiner Seele und gehe in dich selber, d. i., du mußt dem Gräuel gram werden, und einen Willen in der Seele schöpfen, daß du dergleichen nicht mehr willst in dich einlassen. Du mußt aber über jenem Gräuel auch nicht verzagen; denn wenn du verzagest, so sinkest du unter dich, in den Abgrund. Dreif. Leb. 16, 14.

So du willst zu Gott beten, so rufe Gott deinen himmlischen Vater, im Namen seines Sohnes Jesu Christi, an um die Erleuchtung seines heiligen Geistes, daß er dir wolle deine Sünde um seines bittern Leidens und Sterbens willen verzeihen, und dir das geben, was dir gut und selig ist. Stelle alles, was irdisch ist, in seine Erkenntniß und seinen Willen; denn wir wissen nicht, was wir beten und begehren, sondern der heilige Geist vertritt uns selber mit unaussprechlichen Seufzern in Christo Jesu, bei seinem himmlischen Vater. Darum bedarf's nicht so langer Worte, sondern nur einer gläubigen, bußfertigen Seele, die sich mit ganzem Ernst in die Barmherzigkeit Gottes ergibt, und die da lebt im Leibe Jesu Christi, wo sie wohl vor dem Teufel sicher ist, wenn sie also beständig verbleibt. Drei Princ. 25, 94.

§. 312. Daher müssen wir vor dem Gebete sorgfältig die Lauterkeit unsers Sinnes prüfen: wo diese mangelt, da gehen wir der Frucht unsers Betens verlustig.

Wollen wir recht beten, so sollen wir uns vor allem wohl prüfen, und recht betrachten, ob auch die Begierde, was wir nämlich begehren, von Gott zu erlangen, recht sey, oder ob dieselbe wider den Nutzen und die Liebe des Nächsten laufe; ob wir darin zeitliche Dinge suchen, unsern Nächsten damit zu

verkürzen, und das Seine an uns zu ziehen; ob wir damit eine allgemeine Liebe und Eintracht begehren, oder mit unserm Gebete nur unsern eigenen Nutzen suchen? Ferner sollen wir uns prüfen, ob wir in unserm Gebete irgend etwas mehr und höher begehren und lieben, als die Barmherzigkeit Gottes; ob wir dasjenige, was wir von zeitlichen Dingen begehren, einzig und allein von göttlicher Hand begehren, oder ob wir es wollen durch unsere Kunst, List und Witz an uns ziehen, und also nur Gott um die Erlaubniß darum bitten; dann ob wir uns auf uns selber verlassen oder ob wir es wollen durch göttliche Wirkung erlangen, so daß wir hernach mit fröhlichem Herzen sagen mögen: Das hat mir Gott beschert durch seine väterliche Vorsorge; ich bin nur die Hand und das Werkzeug gewesen, oder ob wir sollen sagen: Das habe ich durch meine Kunst und meinen Verstand zuwege gebracht. Drittens sollen wir bedenken, was wir mit dem thun wollen, das wir von Gott bitten und begehren, ob wir dadurch der Welt Ehre und Hoheit allein begehren zu zeitlicher Wollust, oder ob wir dasjenige, was uns Gott in Folge unsers Gebetes zuwirft, auch wollen zu seinen Ehren und zur Liebe des Nächsten anlegen und ihm wieder geben u. s. w. Gebet, 4 — 6.

Soll die Seele des Gebetes Nutzen und Frucht wirklich erlangen, so muß sich der Wille von allen Creaturen und allen irdischen Dingen abwenden, und lauterlich vor Gott stehen, so daß ihm das Geschäft der Creaturen oder dessen, das er in zeitlichen Dingen von Gott bitten will, nur im Fleisch nachfolge, und hinter dem lauterlichen Willen stehe, auf daß der lauterliche Wille des Leibes Nothdurft vor Gott bringe, und das Fleisch selber mit seiner Lust nicht mitwirke; sonst führet es irdische Lust in die göttliche seelische Wirkung ein. Ebendas. 34.

Ein jedes Gebet, das da nicht findet und nimmt, das ist kalt und lau, und steckt in einer Hinderung zeitlicher, irdischer Dinge, d. h. die Seele nahet sich nicht lauterlich zu Gott; sie will sich nicht Gott ganz ergeben, sondern hangt noch an irdischer Liebe, und diese hält sie gefangen, daß sie nicht mag die Stätte Gottes erreichen. Ebendas. 18.

Anm. In keinerlei Hinsicht soll der Mensch mit seinem Gemüthe an den Creaturen haften, auch dann nicht, wenn er durch ihre Vermitt-

lung aus einer Noth soll errettet werden. „Gedenkt der Mensch, sagt unser Autor, Myst. 67, 16 — 18, durch Menschengunst aus der Trübsal erlöst zu werden, so soll er doch seine Hoffnung gar nicht in der Menschen Gunst setzen, sondern auf Gott sehen, was er durch Mittel wirken, ob er ihn etwa durch menschliche Mittel trösten und vom Elend erlösen wolle. Wenn das Gemüth an Menschenmitteln verzagt und sich in Gott ersenket, dann bricht Gottes Hülfe, durch Menschenmittel, hervor. Also wird das Gemüth geübt, daß es lernt Gott vertrauen."

§. 313. In eigener Kraft vermögen wir nicht zu beten; das wahrhafte Gebet aber ist nicht ein bloßes Wünschen, sondern ein Wirken in der Kraft des allmächtigen Gottes.

In eigenen Kräften ist der Wille zum Gebet allzu schwach; wenn ihn aber die göttliche Kraft rühret, so wird er erweckt und feurig und voll Begierde. In solcher Begierde wirkt dann Gott selber; es redet dann der Mensch in Wahrheit mit Gott, und Gott redet in Wahrheit mit der Seele des Menschen. Gebet, 29.

Wenn wir zu Gott beten, so erhört Gott unsere Seele in uns selber im Centro, d. i. die Seele dringt mit ihrem bußfertigen Willen aus dem Centro der Angst, aus der Höllen Abgrund und aus dem Geiste dieser Welt in das andere Princip, in Gott ein. Dreif. Leb. 16, 10.

Wer recht betet, der wirkt innerlich mit Gott, und gebärt äußerlich gute Früchte. Wie der Baum seine Kraft herausführt, und seine Kraft in der Frucht offenbaret: also erzeiget sich auch die wahre göttliche Kraft im Menschen äußerlich, mit guten Werken und Tugenden. Gebet, 24.

§. 314. So ist auch das neue Leben, welches dem Menschen vermöge der Wiedergeburt, in Kraft des Glaubens und des Gebetes, zu Theil wird, nicht ein bloßer Geist, sondern leiblich und wesentlich.

Indem Christus den Glauben und das Gebet von unserer Seele isset, so wird der menschliche Glaube sammt dem Gebet und Lobe Gottes im Worte der Kraft wesentlich, und ist dann mit dem Wesen der himmlischen Leiblichkeit Christi Ein Wesen, der Einige Leib Christi. Myst. 70, 60.

Die arme gefangene, in die Finsterniß des Todes eingeschlossene Seele ist ein hungeriges, magisches Feuer, und zieht aus der Menschwerdung Christi wieder die aufgeschlossene Wesenheit

Gottes in sich, und gibt aus diesem Einschlingen oder Zehren einen Leib des Lichtes, der der Gottheit ähnlich ist. So wird denn die arme Seele mit einem Lichtleibe bekleidet, wie das Feuer in der Kerze. Sendbr. 11, 21.

Der neue Mensch ist nicht ein bloßer Geist, sondern er lebt in Fleisch und Blut, gleichwie auch das Gold im Steine nicht bloßer Geist ist, sondern Leib hat, nur nicht einen solchen, wie der grobe Stein ist, sondern einen Leib, der im Feuer besteht. Menschwerd. I, 14, 6.

§. 315. Vermöge dieses neuen Leibes beginnt allerdings die Vereinigung des Menschen mit der göttlichen Herrlichkeit, hiemit ist aber dieselbe noch keineswegs vollendet.

Mit der Einführung des göttlichen Willens wird der Mensch wieder mit Gott vereinigt, und im Gemüthe neu geboren, und hebt an, der Eigenheit der falschen Begierde zu sterben, und mit neuer Kraft geboren zu werden. Es hängt ihm zwar noch die Eigenheit im Fleische an, aber mit dem Geiste wandelt er in Gott; und so wird denn in dem alten Menschen ein neuer geistlicher Mensch, göttlicher Sinne und göttlichen Willens geboren, welcher die Lust des Fleisches täglich tödtet, und durch göttliche Kraft die Welt, d. i. das äußere Leben zum Himmel, und den Himmel, d. h. die innere geistliche Welt zur sichtbaren Welt macht, also daß Gott Mensch und Mensch Gott wird, bis endlich der Baum in seinen höchsten Stand kommt, und nun die äußere Schale davon abfällt, und er jetzt dasteht, als ein geistlicher Baum des Lebens im Acker Gottes. Myst., Anhang, 8. 9.

§. 316. Das neue Leben des Wiedergebornen ist während des ganzen irdischen Daseyns sehr großen Gefahren ausgesetzt: von Seite der Selbstheit der menschlichen Natur, von Seite des Teufels und von Seite des sterblichen Fleisches und Blutes.

Niemand soll sicher seyn, wenn er gleich einmal den Perlenkranz erlangt hat; denn er kann ihn auch wieder verlieren. Die Seele ist ja in der Zeit dieses irdischen Lebens an drei grausame Ketten fest angebunden, zuerst nämlich an Gottes strengen Zorn, an den Abgrund und die finstere Welt, welche (vgl. §. 98.) das Centrum und creatürliche Leben der Seele ist,

dessen innerste Wurzel Gift und Grimmigkeit ist. Die andere Kette ist dann des Teufels Begierde gegen die Seele, vermöge deren er die Seele stets sichtet und versucht, und sie ohne Unterlaß von Gottes Wahrheit in die Eitelkeit, d. i. in Hoffahrt, Geiz, Neid und Zorn stürzen will, und diese bösen Eigenschaften stets in der Seele aufbläst und anzündet, dadurch sich der Seelen Wille von Gott abwendet, und in die Selbstheit eingeht. Die dritte und allerschädlichste Kette endlich, daran die Seele angebunden steht, ist das verderbliche und ganz eitle, irdische, sterbliche Fleisch und Blut, voll böser Begierde und Neiglichkeit, sowie die Sternregion, darin sie als in einem großen Meere schwimmt, und wodurch die Seele täglich angesteckt und entzündet wird. Drei Princ. 25, 7 — 10.

§. 317. Immer hat die Seele zu befürchten (vgl. §. 67 — 71.) in die herbe Wurzel ihres Daseyns zurückzusinken; dazu ist sie allenthalben den Angriffen des Teufels ausgesetzt.

Wenn der Mensch in der Angst der Feindschaft ist, und der Stachel des Todes und Zornes in ihm wüthet, so daß er geizig, neidig, zornig und feindig ist, so soll er nicht in dem bösen Wesen bleiben, sondern sich besinnen, und einen andern Willen schöpfen, von der Bosheit nämlich auszugehen in die Freiheit Gottes, wo immer Ruhe und Friede ist. So dann seine Angst die Freiheit kostet, so erschrickt die Angstquaal; und in diesem Schrecken zerbricht der Tod, denn es ist dieser Schrecken ein Schreck großer Freude, und eine Anzündung des Lebens Gottes. Hiemit aber wird der Perlenzweig geboren, und dieser steht nun in zitternder Freude, aber in großer Gefahr; denn der Tod und die Angstquaal ist seine Wurzel, wie denn auch die Quaal in der (äußern) Natur eine solche Eigenschaft hat, daß aus dem Bösen, d. i. aus der Angst das große Leben erboren wird, aus einem stinkenden Miste z. B. ein schöner grüner Zweig hervorwächst, der freilich ein anderes Wesen, Geruch und Quaal hat, als seine Mutter, aus welcher er entstanden ist. Menschwerd. II, 8, 11.

Die arme Seele ist also geblendet, daß sie nicht einmal die schweren Bande kennt, darin sie gefangen liegt. Die ganze Welt ist ja voller Fallstricke, welche der Teufel gelegt hat, sie zu fan-

gen. Wenn dem äußern Menschen die Augen könnten aufgethan werden, so würde er sich schrecklich entsetzen. Alles, was der Mensch nur angreift oder ansieht, darin ist ein Netz und Strick des Teufels, und wenn das Wort des Herrn, welches Mensch geworden ist, nicht im Mittel wäre (vgl. §. 164.), so würde kein Mensch selig, der Teufel würde alle Seelen fangen und verschlingen. Dreif. Leb. 14, 30.

So lange der irdische Mensch lebt, ist die Seele immer in Gefahr, denn der Teufel hat Feindschaft mit ihr, und schießt immer seine Strahlen mit falscher Imagination in den Sternen- und Elementengeist, und greift damit nach dem Seelenfeuer, und will dasselbe immerdar inficiren mit irdischer, teuflischer Sucht. Da muß sich das edle Bildniß wehren, da kostet's Streiten um das Engelskränzlein, da gehet oft im alten Adam auf Angst, Zweifel und Unglaube. Menschwerd. II, 6, 11.

Das edle Kleinod, wenn es auch gesäet worden, ist doch nicht alsobald ein Baum. O wie oft rauschet der Teufel darüber her, und will das Senfkörnlein ausrotten, wie gar harte Stürme muß die Seele ausstehen! Wie oft wird sie mit der Sünde bedeckt, denn es ist alles wider sie. Du mußt nur immer wider den Teufel streiten. So wächst denn der Perlenbaum, wie das Gras im ungestümen Regen und Winde; wenn er aber groß wird, daß er seine Blüthe erreicht, so wirst du seiner Frucht wohl genießen. Drei Princ. 24, 37.

§. 318. Auch eröffnet sich das neue Leben des Geistes nur in unserm innersten Wesen, und wird unser alter Mensch nur hie und da von dem göttlichen Lichte durchleuchtet.

Nicht die sterbliche, sondern nur die innere Seele aus dem ewigen Worte Gottes wird mit Sophia vermählt. Die äußere Seele ist diese Zeit mit dem Gestirn und den vier Elementen vermählt, und erlangt nur manchmal einen Anblick von Sophia; denn sie hat den Tod und die Sterblichkeit in sich, soll aber nach dieser Zeit wieder in das erste Bild, das Gott in Adam schuf, verwandelt werden. Myst. 52, 13. 14.

Nicht wohnt unsere Seele diese Zeit der irdischen Hütte im Quellbrunnen Gottes, so daß sie den Quell in der Selbstheit ergriffe, sondern, gleichwie die Sonne ein Glas durchscheint, und

das Glas doch nicht zur Sonne wird, sondern dasselbe bei der Sonne Glanz und Kraft wohnet, und die Sonne durch sich scheinen und wirken läßt, so ist es auch mit der Seele in diesem Zeitleben. Myst. 52, 3.

Wie das Feuer das Eisen durchglühet, so gehen auch oft die Strahlen des heil. Geistes aus dem andern Principe, d. i. aus dem neuen Menschen durch den alten. Wie aber das Eisen in der Gluth und außer der Gluth einmal ein Eisen ist wie das anderemal, so ist es auch mit dem irdischen Menschen. Er muß wohl des innern Menschen Knecht werden, wenn der neue mit seinem glühenden göttlichen Feuer durch ihn fähret; er thut's auch gerne, so lange die Feuersgluth durch ihn scheinet, aber er vermag sich nicht in das innere Reich zu verwandeln. Das äußere Fleisch und Blut, sagt Christus, soll das Himmelreich nicht erben; es soll und muß verwesen, als eine Hülse vom Wesen des in den Acker eingesäeten Kornes. Stief. I, 24. 25.

§. 319. Nur selten also, namentlich im Momente unserer Wiedergeburt selbst, beglückt uns das lebendigere Gefühl des himmlischen Daseyns.

Niemand soll denken, daß der Baum des christlichen Glaubens im Reiche dieser Welt gesehen oder erkannt werde. Die äußere Vernunft kennt ihn nicht, und wenn es schon geschieht, daß der heilige Geist sich im äußern Spiegel eröffnet, so daß das äußere Leben darin hoch erfreut und vor großen Freuden zitternd wird und denket: nun hab' ich den werthen Gast erlangt, nun will ich's glauben, so ist doch kein vollkommner Bestand darin, denn der Geist Gottes verharret nicht immerdar in der irdischen Quaal. Er will ein reines Gefäß haben; und wenn er nun weichet in sein Principium, als in das rechte Bildniß, so wird das äußere Leben kleinmüthig und zaghaft. Menschwerd. III, 8, 7.

Die Seele setzt ihr Kränzlein auf, aber es wird ihr dasselbe wieder abgenommen, und als eine Krone bei Seite gelegt, gleichwie man auch einen König krönet, und hernach seine Krone verwahrt. Es geschieht dieß der Seele, weil sie noch mit dem Sündenhause umgeben ist, damit nämlich, wenn sie schon wieder fiele, ihre Krone nicht etwa besudelt werde. Buße, I, 27.

Anm. „Den erleuchteten Kindern Gottes, sagt unser Autor, Gelassenh. 1, 8—10, entsteht oft Gefahr davon, daß manchem die Sonne des großen Anblickes von Gottes Heiligkeit scheinet, indem hievon das Leben in Triumph tritt, die Vernunft sich darin spiegelt, und der Wille in die Selbstheit, d. i in eigenes (eigenwilliges) Forschen eingeht, und mit der Selbstheit in das Centrum sich hineinzwängen will, daraus das Licht scheinet. Hieraus entsteht denn die elende Hoffart und der eigene Dünkel, daß die eigene Vernunft, welche doch nur ein Spiegelglanz des ewigen Lichtes ist, meint, sie sey ein Mehreres, und, sie thue, was sie wolle, so thue es Gottes Wille in ihr, sie sey eine Prophetin. Gleichwohl ist sie nur in ihr selber, und geht in eigner Begierde, wobei sich denn das centrum naturae gar bald in die Höhe schwingt. Alsdann tritt auch der Schmeichelteufel herzu, so daß der Mensch in seiner Selbstheit wie trunken wird, und sich selber beredet, er werde von Gott also getrieben; hiedurch aber verdirbt der gute Anfang, darin das Licht Gottes in der Natur scheinend wird, und weicht auch dasselbe Licht Gottes von ihm. So bleibt denn nur das Licht der äußern Natur in der Creatur; die Selbstheit aber schwinget sich darein, und meinet, es sey noch das erste Licht, das ihr Gott gegeben."

§. 320. **Weil in der Natur des Menschen das alte irdische und das neue himmlische Wesen beisammen sind, so muß wohl in dem Wiedergebornen Streit seyn während des ganzen Erdenlebens.**

Nicht in der irdischen Essenz wird Gott in uns offenbar, sondern in dem rechten Bildniß, welches in Adam verblich. Das Aeußere aber hangt an dem Innern, und der innere Mensch offenbaret das göttliche Mysterium, und der äußere das äußere Mysterium oder den Spiegel der Wunder. Daher kommt nun der Streit in dem neugebornen Menschen: der neue will Herr seyn, denn er besiehet die göttliche Welt, der alte aber steht ihm gegenüber, und will auch Herr seyn, denn er besiehet die äußere Welt. Stief. I, 50. 51.

Die Ursachen der Widerwärtigkeit des Fleisches und Geistes kann man gar leicht, ohne vieles Suchen, finden. Der innere Geist nämlich hat Gottes Leib aus der sanften Wesenheit, der äußere Geist aber hat des grimmen Feuerspiegels Leib, der immer Grimmigkeit erwecken will, die großen Wunder nämlich, die im Arcano, in der Strengheit der Seele liegen. Da wehret ihm denn der innere Liebegeist, daß er sich nicht soll erheben und die Seele entzünden, indem er sonst seine liebe Wonne und sein Bildniß

verlieren, und der Seele Grimm es ihm zerstören würde. Vierz. Frag. 17, 11.

In der Natur des Menschen haben wir zwei Willen zu unterscheiden. Der erste geht auf in der Lilie, und wächset in Gottes Reich; der andere ersinkt in den finsteren Tod, und sehnet sich nach der Erde, als seiner Mutter. Dieser letztere streitet immer wider die Lilie, und die Lilie flieht vor der Rauhigkeit. Wie ein Zweig aus der Erde wächst, und die Essenz vor der Erde flieht, und von der Sonne aufgezogen wird, bis ein Halm oder Baum daraus wird: also auch ziehet Gottes Sonne des Menschen Lilie, d. i. den neuen Menschen immer in seiner Kraft von der bösen Essenz aus, bis er endlich zu einem Baume in Gottes Reich gedeiht. Alsdann läßt er den bösen Baum oder die Schale, darunter der neue wuchs, hinfallen in die Erde, in seine Mutter, darnach er sich sehnet. Menschwerd. II, 8, 12.

Anm. Tiefsinniger hat sich wohl kein Denker über die Bedeutung des irdischen Lebens überhaupt ausgesprochen, als (S. §. 147) unser Böhme. Nicht minder geistreich äußert er sich insonderheit über das Verhältniß, in welchem der irdische Leib zu unserm himmlischen Wesen steht, und über die Wichtigkeit des erstern in Beziehung auf die Entwicklung des letztern. „Gleichwie in einem groben Steine, sagt er, Gnadenw. 8, 94, ein köstliches Gold inne liegt und wächst, wobei die Grobheit wirken helfen muß, wenn sie schon dem Golde nicht gleich ist: also muß auch der irdische Leib in sich Christum gebären helfen, ob er gleich nicht Christus ist, und auch in alle Ewigkeit nicht werden wird.“ An einem andern Orte, Menschwerd. I, 14, 4, sagt er: „Wir sind irdischen Wesens, haben aber zugleich auch ein himmlisches Wesen im irdischen. In diesem Zeitleben sind beide unter einander, wirken aber nicht auf einander, sondern eines ist nur der Behälter und das Wohnhaus des andern, wie wir dieses am Golde erkennen. Der grobe Stein ist auch nicht das Gold, sondern nur sein Behälter. Die Grobheit des Steines ist es auch keineswegs, welche das Gold gibt, sondern die Tinctur der Sonne, die darin waltet.“

§. 321. **In dem Streite zwischen dem irdischen und himmlischen Wesen kann man wohl siegen, und zur Bezähmung des Leibes gelangen, wenn man sich nur dem Heilande ergeben will.**

Es kann der Adamische Mensch wohl im Paradiese leben, nach dem innern Elemente, welches im Gemüthe offen steht, wenn er der Bosheit widerstrebt, und sich aus ganzem Vermögen

dem Herzen Gottes ergibt. Es wohnet ihm alsdann die Jungfrau im innern Elemente bei und erleuchtet sein Gemüth, so daß er den Adamischen Leib zähmen kann. Drei Princ. 15, 20.

Wir werden immerdar versucht; aber in Christo, der überwunden hat, können wir siegen; denn seine Seele ist unsere Seele, und sein Fleisch unser Fleisch, wenn wir anders auf ihn trauen, und uns ihm gänzlich ergeben, wie sich Christus seinem Vater ergab. Vierz. Frag. 36, 23.

§. 322. Die böse Lust an und für sich ist leichter zu überwinden, als wenn sie sich bereits verleiblicht hat.

Die Lust ist die Einführung in ein Ding, und aus der Lust wird die Gestalt derselben zu einem körperlichen Wesen, und darin stecket der Sündenquell. Der Lust aber ist noch immer besser zu wehren, den Leib zu zerbrechen ist weit schwerer. Darum ist es rathsam, die Augen abzuwenden, daß die Tinctur nicht in die Essentien fahre, und mit diesen der Geist erfüllt werde, wodurch die Lust schon die halbe Substanz bekommt, und dadurch schon eine Zerbrechung nöthig wird. Drei Princ. 20, 88.

Besser die Begierde zerbrochen, als hernach die Substanz mit großen Schmerzen. So der freie Wille im Anfang die Lust zerbricht, daß sie nicht wesentlich wird, so ist der Arzt schon geboren, und ist dann nicht ein solcher Ernst nothwendig, als bei demjenigen, der aus seinen gemachten Gräueln ausgehen, und das Wesen, das er gemacht hat, im Gemüthe verlassen und zerbrechen soll. Myst. 24, 24. 25.

§. 323. Auch in der Aneignung irdischen Besitzes und im Genusse von Speise und Trank muß man vorsichtig seyn, wenn man sich nicht den Kampf mit der Sünde noch erschweren will.

Es ist die größte Narrheit, daß sich der Mensch um fremde Dinge reißt, und in seine Begierde einführt, was ihn nur kränkt und endlich gar von Gott verstößt, indem es ihm sein himmlisches Wesen in Leib und Seele verschließt. Myst. 24, 16.

Der Mensch muß im Streite wider sich selbst seyn, will er ein himmlischer Bürger werden; er darf nicht ein Schläfer seyn, und mit Fressen und Saufen seinen Bauch füllen, davon

seinem Gehöre eröffnet, dadurch wir können Gott in uns wirklich reden hören, wie Er uns seine Barmherzigkeit durch diese eröffnete Gnadenpforte einspricht. Wiederum redet die Seele durch eben diese offene Pforte in ihr selbst mit Gott, und wird in solchem Einreden von Gottes Aussprechen gespeist und erquickt, auch erleuchtet und verneuert. Gebet, 31.

§. 311. Gleichwie wir aber der Wiedergeburt nur durch Aufopferung unsers Eigenwillens wirklich theilhaftig werden, so können wir auch nur auf eben diesem Wege zum wahrhaften Gebete gelangen.

Wenn du beten willst, so räume den Gräuel aus deiner Seele und gehe in dich selber, d. i., du mußt dem Gräuel gram werden, und einen Willen in der Seele schöpfen, daß du dergleichen nicht mehr willst in dich einlassen. Du mußt aber über jenem Gräuel auch nicht verzagen; denn wenn du verzagest, so sinkest du unter dich, in den Abgrund. Dreif. Leb. 16, 14.

So du willst zu Gott beten, so rufe Gott deinen himmlischen Vater, im Namen seines Sohnes Jesu Christi, an um die Erleuchtung seines heiligen Geistes, daß er dir wolle deine Sünde um seines bittern Leidens und Sterbens willen verzeihen, und dir das geben, was dir gut und selig ist. Stelle alles, was irdisch ist, in seine Erkenntniß und seinen Willen; denn wir wissen nicht, was wir beten und begehren, sondern der heilige Geist vertritt uns selber mit unaussprechlichen Seufzern in Christo Jesu, bei seinem himmlischen Vater. Darum bedarf's nicht so langer Worte, sondern nur einer gläubigen, bußfertigen Seele, die sich mit ganzem Ernst in die Barmherzigkeit Gottes ergibt, und die da lebt im Leibe Jesu Christi, wo sie wohl vor dem Teufel sicher ist, wenn sie also beständig verbleibt. Drei Princ. 25, 94.

§. 312. Daher müssen wir vor dem Gebete sorgfältig die Lauterkeit unsers Sinnes prüfen: wo diese mangelt, da gehen wir der Frucht unsers Betens verlustig.

Wollen wir recht beten, so sollen wir uns vor allem wohl prüfen, und recht betrachten, ob auch die Begierde, was wir nämlich begehren, von Gott zu erlangen, recht sey, oder ob dieselbe wider den Nutzen und die Liebe des Nächsten laufe; ob wir darin zeitliche Dinge suchen, unsern Nächsten damit zu

verkürzen, und das Seine an uns zu ziehen; ob wir damit eine allgemeine Liebe und Eintracht begehren, oder mit unserm Gebete nur unsern eigenen Nutzen suchen? Ferner sollen wir uns prüfen, ob wir in unserm Gebete irgend etwas mehr und höher begehren und lieben, als die Barmherzigkeit Gottes; ob wir dasjenige, was wir von zeitlichen Dingen begehren, einzig und allein von göttlicher Hand begehren, oder ob wir es wollen durch unsere Kunst, List und Witz an uns ziehen, und also nur Gott um die Erlaubniß darum bitten; dann ob wir uns auf uns selber verlassen oder ob wir es wollen durch göttliche Wirkung erlangen, so daß wir hernach mit fröhlichem Herzen sagen mögen: Das hat mir Gott beschert durch seine väterliche Vorsorge; ich bin nur die Hand und das Werkzeug gewesen, oder ob wir sollen sagen: Das habe ich durch meine Kunst und meinen Verstand zuwege gebracht. Drittens sollen wir bedenken, was wir mit dem thun wollen, das wir von Gott bitten und begehren, ob wir dadurch der Welt Ehre und Hoheit allein begehren zu zeitlicher Wollust, oder ob wir dasjenige, was uns Gott in Folge unsers Gebetes zuwirft, auch wollen zu seinen Ehren und zur Liebe des Nächsten anlegen und ihm wieder geben u. s. w. Gebet, 4 — 6.

Soll die Seele des Gebetes Nutzen und Frucht wirklich erlangen, so muß sich der Wille von allen Creaturen und allen irdischen Dingen abwenden, und lauterlich vor Gott stehen, so daß ihm das Geschäft der Creaturen oder dessen, das er in zeitlichen Dingen von Gott bitten will, nur im Fleisch nachfolge, und hinter dem lauterlichen Willen stehe, auf daß der lauterliche Wille des Leibes Nothdurft vor Gott bringe, und das Fleisch selber mit seiner Lust nicht mitwirke; sonst führet es irdische Lust in die göttliche seelische Wirkung ein. Ebendas. 34.

Ein jedes Gebet, das da nicht findet und nimmt, das ist kalt und lau, und steckt in einer Hinderung zeitlicher, irdischer Dinge, d. h. die Seele nahet sich nicht lauterlich zu Gott; sie will sich nicht Gott ganz ergeben, sondern hangt noch an irdischer Liebe, und diese hält sie gefangen, daß sie nicht mag die Stätte Gottes erreichen. Ebendas. 18.

Anm. In keinerlei Hinsicht soll der Mensch mit seinem Gemüthe an den Creaturen haften, auch dann nicht, wenn er durch ihre Vermitt-

lung aus einer Noth soll errettet werden. „Gedenkt der Mensch, sagt unser Autor, Myst. 67, 16 — 18, durch Menschengunst aus der Trübsal erlöst zu werden, so soll er doch seine Hoffnung gar nicht in der Menschen Gunst setzen, sondern auf Gott sehen, was er durch Mittel wirken, ob er ihn etwa durch menschliche Mittel trösten und vom Elend erlösen wolle. Wenn das Gemüth an Menschenmitteln verzagt und sich in Gott ersenket, dann bricht Gottes Hülfe, durch Menschenmittel, hervor. Also wird das Gemüth geübt, daß es lernt Gott vertrauen.“

§. 313. **In eigener Kraft vermögen wir nicht zu beten; das wahrhafte Gebet aber ist nicht ein bloßes Wünschen, sondern ein Wirken in der Kraft des allmächtigen Gottes.**

In eigenen Kräften ist der Wille zum Gebet allzu schwach; wenn ihn aber die göttliche Kraft rühret, so wird er erweckt und feurig und voll Begierde. In solcher Begierde wirkt dann Gott selber; es redet dann der Mensch in Wahrheit mit Gott, und Gott redet in Wahrheit mit der Seele des Menschen. Gebet, 29.

Wenn wir zu Gott beten, so erhört Gott unsere Seele in uns selber im Centro, d. i. die Seele dringt mit ihrem bußfertigen Willen aus dem Centro der Angst, aus der Höllen Abgrund und aus dem Geiste dieser Welt in das andere Princip, in Gott ein. Dreif. Leb. 16, 10.

Wer recht betet, der wirkt innerlich mit Gott, und gebärt äußerlich gute Früchte. Wie der Baum seine Kraft herausführt, und seine Kraft in der Frucht offenbaret: also erzeiget sich auch die wahre göttliche Kraft im Menschen äußerlich, mit guten Werken und Tugenden. Gebet, 24.

§. 314. **So ist auch das neue Leben, welches dem Menschen vermöge der Wiedergeburt, in Kraft des Glaubens und des Gebetes, zu Theil wird, nicht ein bloßer Geist, sondern leiblich und wesentlich.**

Indem Christus den Glauben und das Gebet von unserer Seele isset, so wird der menschliche Glaube sammt dem Gebet und Lobe Gottes im Worte der Kraft wesentlich, und ist dann mit dem Wesen der himmlischen Leiblichkeit Christi Ein Wesen, der Einige Leib Christi. Myst. 70, 60.

Die arme gefangene, in die Finsterniß des Todes eingeschlossene Seele ist ein hungeriges, magisches Feuer, und zieht aus der Menschwerdung Christi wieder die aufgeschlossene Wesenheit

Gottes in sich, und gibt aus diesem Einschlingen oder Zehren einen Leib des Lichtes, der der Gottheit ähnlich ist. So wird denn die arme Seele mit einem Lichtleibe bekleidet, wie das Feuer in der Kerze. Sendbr. 11, 21.

Der neue Mensch ist nicht ein bloßer Geist, sondern er lebt in Fleisch und Blut, gleichwie auch das Gold im Steine nicht bloßer Geist ist, sondern Leib hat, nur nicht einen solchen, wie der grobe Stein ist, sondern einen Leib, der im Feuer besteht. Menschwerd. I, 14, 6.

§. 315. Vermöge dieses neuen Leibes beginnt allerdings die Vereinigung des Menschen mit der göttlichen Herrlichkeit, hiemit ist aber dieselbe noch keineswegs vollendet.

Mit der Einführung des göttlichen Willens wird der Mensch wieder mit Gott vereinigt, und im Gemüthe neu geboren, und hebt an, der Eigenheit der falschen Begierde zu sterben, und mit neuer Kraft geboren zu werden. Es hängt ihm zwar noch die Eigenheit im Fleische an, aber mit dem Geiste wandelt er in Gott; und so wird denn in dem alten Menschen ein neuer geistlicher Mensch, göttlicher Sinne und göttlichen Willens geboren, welcher die Lust des Fleisches täglich tödtet, und durch göttliche Kraft die Welt, d. i. das äußere Leben zum Himmel, und den Himmel, d. h. die innere geistliche Welt zur sichtbaren Welt macht, also daß Gott Mensch und Mensch Gott wird, bis endlich der Baum in seinen höchsten Stand kommt, und nun die äußere Schale davon abfällt, und er jetzt dasteht, als ein geistlicher Baum des Lebens im Acker Gottes. Myst., Anhang, 8. 9.

§. 316. Das neue Leben des Wiedergebornen ist während des ganzen irdischen Daseyns sehr großen Gefahren ausgesetzt: von Seite der Selbstheit der menschlichen Natur, von Seite des Teufels und von Seite des sterblichen Fleisches und Blutes.

Niemand soll sicher seyn, wenn er gleich einmal den Perlenkranz erlangt hat; denn er kann ihn auch wieder verlieren. Die Seele ist ja in der Zeit dieses irdischen Lebens an drei grausame Ketten fest angebunden, zuerst nämlich an Gottes strengen Zorn, an den Abgrund und die finstere Welt, welche (vgl. §. 98.) das Centrum und creatürliche Leben der Seele ist,

dessen innerste Wurzel Gift und Grimmigkeit ist. Die andere Kette ist dann des Teufels Begierde gegen die Seele, vermöge deren er die Seele stets sichtet und versucht, und sie ohne Unterlaß von Gottes Wahrheit in die Eitelkeit, d. i. in Hoffahrt, Geiz, Neid und Zorn stürzen will, und diese bösen Eigenschaften stets in der Seele aufbläst und anzündet, dadurch sich der Seelen Wille von Gott abwendet, und in die Selbstheit eingeht. Die dritte und allerschädlichste Kette endlich, daran die Seele angebunden steht, ist das verderbliche und ganz eitle, irdische, sterbliche Fleisch und Blut, voll böser Begierde und Neiglichkeit, sowie die Sternregion, darin sie als in einem großen Meere schwimmt, und wodurch die Seele täglich angesteckt und entzündet wird. Drei Princ. 25, 7 — 10.

§. 317. Immer hat die Seele zu befürchten (vgl. §. 67 — 71.) in die herbe Wurzel ihres Daseyns zurückzusinken; dazu ist sie allenthalben den Angriffen des Teufels ausgesetzt.

Wenn der Mensch in der Angst der Feindschaft ist, und der Stachel des Todes und Zornes in ihm wüthet, so daß er geizig, neidig, zornig und feindig ist, so soll er nicht in dem bösen Wesen bleiben, sondern sich besinnen, und einen andern Willen schöpfen, von der Bosheit nämlich auszugehen in die Freiheit Gottes, wo immer Ruhe und Friede ist. So dann seine Angst die Freiheit kostet, so erschrickt die Angstquaal; und in diesem Schrecken zerbricht der Tod, denn es ist dieser Schrecken ein Schreck großer Freude, und eine Anzündung des Lebens Gottes. Hiemit aber wird der Perlenzweig geboren, und dieser steht nun in zitternder Freude, aber in großer Gefahr; denn der Tod und die Angstquaal ist seine Wurzel, wie denn auch die Quaal in der (äußern) Natur eine solche Eigenschaft hat, daß aus dem Bösen, d. i. aus der Angst das große Leben erboren wird, aus einem stinkenden Miste z. B. ein schöner grüner Zweig hervorwächst, der freilich ein anderes Wesen, Geruch und Quaal hat, als seine Mutter, aus welcher er entstanden ist. Menschwerd. II, 8, 11.

Die arme Seele ist also geblendet, daß sie nicht einmal die schweren Bande kennt, darin sie gefangen liegt. Die ganze Welt ist ja voller Fallstricke, welche der Teufel gelegt hat, sie zu fan-

gen. Wenn dem äußern Menschen die Augen könnten aufgethan werden, so würde er sich schrecklich entsetzen. Alles, was der Mensch nur angreift oder ansieht, darin ist ein Netz und Strick des Teufels, und wenn das Wort des Herrn, welches Mensch geworden ist, nicht im Mittel wäre (vgl. §. 164.), so würde kein Mensch selig, der Teufel würde alle Seelen fangen und verschlingen. Dreif. Leb. 14, 30.

So lange der irdische Mensch lebt, ist die Seele immer in Gefahr, denn der Teufel hat Feindschaft mit ihr, und schießt immer seine Strahlen mit falscher Imagination in den Sternen- und Elementengeist, und greift damit nach dem Seelenfeuer, und will dasselbe immerdar inficiren mit irdischer, teuflischer Sucht. Da muß sich das edle Bildniß wehren, da kostet's Streiten um das Engelskränzlein, da gehet oft im alten Adam auf Angst, Zweifel und Unglaube. Menschwerd. II, 6, 11.

Das edle Kleinod, wenn es auch gesäet worden, ist doch nicht alsobald ein Baum. O wie oft rauschet der Teufel darüber her, und will das Senfkörnlein ausrotten, wie gar harte Stürme muß die Seele ausstehen! Wie oft wird sie mit der Sünde bedeckt, denn es ist alles wider sie. Du mußt nur immer wider den Teufel streiten. So wächst denn der Perlenbaum, wie das Gras im ungestümen Regen und Winde; wenn er aber groß wird, daß er seine Blüthe erreicht, so wirst du seiner Frucht wohl genießen. Drei Princ. 24, 37.

§. 318. Auch eröffnet sich das neue Leben des Geistes nur in unserm innersten Wesen, und wird unser alter Mensch nur hie und da von dem göttlichen Lichte durchleuchtet.

Nicht die sterbliche, sondern nur die innere Seele aus dem ewigen Worte Gottes wird mit Sophia vermählt. Die äußere Seele ist diese Zeit mit dem Gestirn und den vier Elementen vermählt, und erlangt nur manchmal einen Anblick von Sophia; denn sie hat den Tod und die Sterblichkeit in sich, soll aber nach dieser Zeit wieder in das erste Bild, das Gott in Adam schuf, verwandelt werden. Myst. 52, 13. 14.

Nicht wohnt unsere Seele diese Zeit der irdischen Hütte im Quellbrunnen Gottes, so daß sie den Quell in der Selbstheit ergriffe, sondern, gleichwie die Sonne ein Glas durchscheint, und

das Glas doch nicht zur Sonne wird, sondern dasselbe bei der Sonne Glanz und Kraft wohnet, und die Sonne durch sich scheinen und wirken läßt, so ist es auch mit der Seele in diesem Zeitleben. Myst. 52, 3.

Wie das Feuer das Eisen durchglühet, so gehen auch oft die Strahlen des heil. Geistes aus dem andern Principe, d. i. aus dem neuen Menschen durch den alten. Wie aber das Eisen in der Gluth und außer der Gluth einmal ein Eisen ist wie das anderemal, so ist es auch mit dem irdischen Menschen. Er muß wohl des innern Menschen Knecht werden, wenn der neue mit seinem glühenden göttlichen Feuer durch ihn fähret; er thut's auch gerne, so lange die Feuersgluth durch ihn scheinet, aber er vermag sich nicht in das innere Reich zu verwandeln. Das äußere Fleisch und Blut, sagt Christus, soll das Himmelreich nicht erben; es soll und muß verwesen, als eine Hülse vom Wesen des in den Acker eingesäeten Kornes. Stief. I, 24. 25.

§. 319. Nur selten also, namentlich im Momente unserer Wiedergeburt selbst, beglückt uns das lebendigere Gefühl des himmlischen Daseyns.

Niemand soll denken, daß der Baum des christlichen Glaubens im Reiche dieser Welt gesehen oder erkannt werde. Die äußere Vernunft kennt ihn nicht, und wenn es schon geschieht, daß der heilige Geist sich im äußern Spiegel eröffnet, so daß das äußere Leben darin hoch erfreut und vor großen Freuden zitternd wird und denket: nun hab' ich den werthen Gast erlangt, nun will ich's glauben, so ist doch kein vollkommner Bestand darin, denn der Geist Gottes verharret nicht immerdar in der irdischen Quaal. Er will ein reines Gefäß haben; und wenn er nun weichet in sein Principium, als in das rechte Bildniß, so wird das äußere Leben kleinmüthig und zaghaft. Menschwerd. III, 8, 7.

Die Seele setzt ihr Kränzlein auf, aber es wird ihr dasselbe wieder abgenommen, und als eine Krone bei Seite gelegt, gleichwie man auch einen König krönet, und hernach seine Krone verwahrt. Es geschieht dieß der Seele, weil sie noch mit dem Sündenhause umgeben ist, damit nämlich, wenn sie schon wieder fiele, ihre Krone nicht etwa besudelt werde. Buße, I, 27.

Anm. „Den erleuchteten Kindern Gottes, sagt unser Autor, Gelassenh. 1, 8 — 10, entsteht oft Gefahr davon, daß manchem die Sonne des großen Anblickes von Gottes Heiligkeit scheinet, indem hievon das Leben in Triumph tritt, die Vernunft sich darin spiegelt, und der Wille in die Selbstheit, d. i in eigenes (eigenwilliges) Forschen eingeht, und mit der Selbstheit in das Centrum sich hineinzwängen will, daraus das Licht scheinet. Hieraus entsteht denn die elende Hoffart und der eigene Dünkel, daß die eigene Vernunft, welche doch nur ein Spiegelglanz des ewigen Lichtes ist, meint, sie sey ein Mehreres, und, sie thue, was sie wolle, so thue es Gottes Wille in ihr, sie sey eine Prophetin. Gleichwohl ist sie nur in ihr selber, und geht in eigner Begierde, wobei sich denn das centrum naturae gar bald in die Höhe schwingt. Alsdann tritt auch der Schmeicheltenfel herzu, so daß der Mensch in seiner Selbstheit wie trunken wird, und sich selber beredet, er werde von Gott also getrieben; hiedurch aber verdirbt der gute Anfang, darin das Licht Gottes in der Natur scheinend wird, und weicht auch dasselbe Licht Gottes von ihm. So bleibt denn nur das Licht der äußern Natur in der Creatur; die Selbstheit aber schwinget sich darein, und meinet, es sey noch das erste Licht, das ihr Gott gegeben."

§. 320. **Weil in der Natur des Menschen das alte irdische und das neue himmlische Wesen beisammen sind, so muß wohl in dem Wiedergebornen Streit seyn während des ganzen Erdenlebens.**

Nicht in der irdischen Essenz wird Gott in uns offenbar, sondern in dem rechten Bildniß, welches in Adam verblich. Das Aeußere aber hangt an dem Innern, und der innere Mensch offenbaret das göttliche Mysterium, und der äußere das äußere Mysterium oder den Spiegel der Wunder. Daher kommt nun der Streit in dem neugebornen Menschen: der neue will Herr seyn, denn er besiehet die göttliche Welt, der alte aber steht ihm gegenüber, und will auch Herr seyn, denn er besiehet die äußere Welt. Stief. I, 50. 51.

Die Ursachen der Widerwärtigkeit des Fleisches und Geistes kann man gar leicht, ohne vieles Suchen, finden. Der innere Geist nämlich hat Gottes Leib aus der sanften Wesenheit, der äußere Geist aber hat des grimmen Feuerspiegels Leib, der immer Grimmigkeit erwecken will, die großen Wunder nämlich, die im Arcano, in der Strengheit der Seele liegen. Da wehret ihm denn der innere Liebegeist, daß er sich nicht soll erheben und die Seele entzünden, indem er sonst seine liebe Wonne und sein Bildniß

verlieren, und der Seele Grimm es ihm zerstören würde. Vierz. Frag. 17, 11.

In der Natur des Menschen haben wir zwei Willen zu unterscheiden. Der erste geht auf in der Lilie, und wächset in Gottes Reich; der andere ersinkt in den finsteren Tod, und sehnet sich nach der Erde, als seiner Mutter. Dieser letztere streitet immer wider die Lilie, und die Lilie flieht vor der Rauhigkeit. Wie ein Zweig aus der Erde wächst, und die Essenz vor der Erde flieht, und von der Sonne aufgezogen wird, bis ein Halm oder Baum daraus wird: also auch ziehet Gottes Sonne des Menschen Lilie, d. i. den neuen Menschen immer in seiner Kraft von der bösen Essenz aus, bis er endlich zu einem Baume in Gottes Reich gedeiht. Alsdann läßt er den bösen Baum oder die Schale, darunter der neue wuchs, hinfallen in die Erde, in seine Mutter, darnach er sich sehnet. Menschwerd. II, 8, 12.

Anm. Tiefsinniger hat sich wohl kein Denker über die Bedeutung des irdischen Lebens überhaupt ausgesprochen, als (S. §. 147) unser Böhme. Nicht minder geistreich äußert er sich insonderheit über das Verhältniß, in welchem der irdische Leib zu unserm himmlischen Wesen steht, und über die Wichtigkeit des erstern in Beziehung auf die Entwicklung des letztern. „Gleichwie in einem groben Steine, sagt er, Gnadenw. 8, 94, ein köstliches Gold inne liegt und wächst, wobei die Grobheit wirken helfen muß, wenn sie schon dem Golde nicht gleich ist: also muß auch der irdische Leib in sich Christum gebären helfen, ob er gleich nicht Christus ist, und auch in alle Ewigkeit nicht werden wird." An einem andern Orte, Menschwerd. I, 14, 4, sagt er: „Wir sind irdischen Wesens, haben aber zugleich auch ein himmlisches Wesen im irdischen. In diesem Zeitleben sind beide unter einander, wirken aber nicht auf einander, sondern eines ist nur der Behälter und das Wohnhaus des andern, wie wir dieses am Golde erkennen. Der grobe Stein ist auch nicht das Gold, sondern nur sein Behälter. Die Grobheit des Steines ist es auch keineswegs, welche das Gold gibt, sondern die Tinctur der Sonne, die darin waltet."

§. 321. In dem Streite zwischen dem irdischen und himmlischen Wesen kann man wohl siegen, und zur Bezähmung des Leibes gelangen, wenn man sich nur dem Heilande ergeben will.

Es kann der Adamische Mensch wohl im Paradiese leben, nach dem innern Elemente, welches im Gemüthe offen steht, wenn er der Bosheit widerstrebt, und sich aus ganzem Vermögen

dem Herzen Gottes ergibt. Es wohnet ihm alsdann die Jungfrau im innern Elemente bei und erleuchtet sein Gemüth, so daß er den Adamischen Leib zähmen kann. Drei Princ. 15, 20.

Wir werden immerdar versucht; aber in Christo, der überwunden hat, können wir siegen; denn seine Seele ist unsere Seele, und sein Fleisch unser Fleisch, wenn wir anders auf ihn trauen, und uns ihm gänzlich ergeben, wie sich Christus seinem Vater ergab. Vierz. Frag. 36, 23.

§. 322. **Die böse Lust an und für sich ist leichter zu überwinden, als wenn sie sich bereits verleiblicht hat.**

Die Lust ist die Einführung in ein Ding, und aus der Lust wird die Gestalt derselben zu einem körperlichen Wesen, und darin stecket der Sündenquell. Der Lust aber ist noch immer besser zu wehren, den Leib zu zerbrechen ist weit schwerer. Darum ist es rathsam, die Augen abzuwenden, daß die Tinctur nicht in die Essentien fahre, und mit diesen der Geist erfüllt werde, wodurch die Lust schon die halbe Substanz bekommt, und dadurch schon eine Zerbrechung nöthig wird. Drei Princ. 20, 88.

Besser die Begierde zerbrochen, als hernach die Substanz mit großen Schmerzen. So der freie Wille im Anfang die Lust zerbricht, daß sie nicht wesentlich wird, so ist der Arzt schon geboren, und ist dann nicht ein solcher Ernst nothwendig, als bei demjenigen, der aus seinen gemachten Gräueln ausgehen, und das Wesen, das er gemacht hat, im Gemüthe verlassen und zerbrechen soll. Myst. 24, 24. 25.

§. 323. **Auch in der Aneignung irdischen Besitzes und im Genusse von Speise und Trank muß man vorsichtig seyn, wenn man sich nicht den Kampf mit der Sünde noch erschweren will.**

Es ist die größte Narrheit, daß sich der Mensch um fremde Dinge reißt, und in seine Begierde einführt, was ihn nur kränkt und endlich gar von Gott verstößt, indem es ihm sein himmlisches Wesen in Leib und Seele verschließt. Myst. 24, 16.

Der Mensch muß im Streite wider sich selbst seyn, will er ein himmlischer Bürger werden; er darf nicht ein Schläfer seyn, und mit Fressen und Saufen seinen Bauch füllen, davon

des Teufels Elemente anheben zu qualificiren; sondern er muß mäßig, nüchtern und wachsam seyn, gleich als ein Kriegsmann, der vor dem Feinde steht, denn der Zorn streitet immer wider ihn, und er wird immer genug zu thun haben, daß er sich wehre. Sechs theos. Punkte, 10, 23.

Ueberfluß der Speise und des Trankes wirkt Sünde; denn der reine Wille, der vom Lebensfeuer ausgeht, wird in der Begierde erträńkt und gefangen, so daß er im Streite zu unmächtig wird. Sechs myst. Punkte, III, 29.

§. 324. **Doch ist es uns nicht möglich, den irdischen Leib völlig und bleibend umzugestalten, ihn ganz dem Leibe Christi zu verähnlichen.**

Wenn es heißt: Wir sind der Sünde im Tode Christi abgestorben, so ist das wohl wahr; es ist dieses einmal für uns alle geschehen. Aber wir müssen noch immerdar der Sünde im Tode Christi absterben; wir müssen den Menschen der Sünde immerdar tödten, auf daß der neue leben möge; wir können ihn aber nicht ganz tödten, sondern ihn nur gefangen führen, und ihm immer Wasser aus Gottes Sanftmuth in sein Feuerbrennen eingießen. Stief. I, 63.

Der Wille, so er stracks vor sich hingeht, ist Glaube, und dieser kann dem Leibe eine andere Form geben nach dem äußern Geiste, denn der innere ist ein Herr des äußern; der äußere muß ihm gehorsam seyn, und er kann den äußern in eine andere Bildniß setzen, aber nicht beharrlich. Vierz. Frag. 6, 10.

So weit kommt's wohl mit dem Menschen, so er in die neue Geburt eintritt; daß er den äußern Menschen bändigen kann, so daß derselbe thun muß, was er nicht will, indem ihm der innere die Gewalt nimmt, und ihn durchbringt. Wie das Gold im groben Steine liegt, die Grobheit am Steine aber nicht Gold wird: also wird auch der irdische Mensch nicht Gott. Stief. I, 59.

Der innere Mensch tödtet immer den äußern mit Gottes Liebe und Sanftmuth, so daß der äußere seine irdische, giftige, vom Teufel inficirte Sucht dem Seelenfeuer nicht einführen kann. Aber ganz ertödtet mag der äußere Mensch doch nicht werden; denn wenn er dieses sollte, so müßte das Reich dieser Welt

von ihm abbrechen. Ebenso kann er auch nicht ganz in die Renovation gesetzt werden, denn des Teufels Sucht steckt in ihm; und so kann ich denn von meinem äußern Fleisch und Blut nicht sagen, daß es Christi Fleisch, und dazu ganz heilig und ohne Makel sey. Ebendas. I. 51 — 53.

Obgleich Gott in Christo in uns geboren wird, so können wir doch noch lange nicht sagen, wenn wir vom ganzen Menschen reden: Ich bin Christus; denn der äußere Mensch ist nicht Christus; sondern also können wir mit Grunde sagen: Ich bin in Christo, und Christus ist in mir Mensch geworden. Ebendas. I, 54.

Anm. Solche ganz übertriebene und unnatürliche Forderungen, wie sie unser Verfasser in den mitgetheilten, besonders der Schrift gegen Esaias Stiefel und Ezechiel Meth entnommenen Stellen bekämpft, schlagen, weil der Mensch immer geneigt ist, seine sittlichen Leistungen mit den sittlichen Gesetzen und diese mit jenen in ein gewisses Gleichgewicht zu setzen, gar zu leicht in die äußerste Laxität um. In diesem Sinne sagt Böhme, Sendbr. 20, 33, von der Partei jener Männer: „Die Methisten sind gekommen bis in die Thore der Tiefe, hier aber wieder vom gestirnten Himmel ergriffen worden, und vom Streite gegen die Schlange wieder ausgegangen, der Meinung, sie wären ganz in Gott transmutirt, womit sie die äußere mit der innern Welt vermischt haben."

§. 325. Oefters fallen sogar heilige Menschen in große Untugenden, was ihnen dann tiefe Betrübniß verursacht.

Ein Mensch ist oft im Aeußern durch die Sterne so übel geartet, daß er ihm selber darüber gram wird. Wenn er sich aber bedenkt, so geht er in sich, in den innern Menschen, und ergibt sich der Abstinenz. Demungeachtet weiß er des äußern boshaftigen Menschen nicht los zu werden. Drei Princ. 20, 83.

Es geschieht oft, daß in der Seele das Bildniß Gottes ist, welches Gottes begehrt, dabei aber mit einem äußerlichen Geiste gefangen, der sie plagt und martert. Solches zeigt sich an denjenigen, welche öfters in grobe Untugend und Laster fallen, alsbald aber darüber in große Reue und Leid gerathen. Dreif. Leb. 11, 46, 47.

Man sieht es klar an den Heiligen Gottes von der Welt her, wie mancher ist vom Geiste Gottes getrieben worden, dann aber aus der Gelassenheit wieder in die Selbstheit, d. i. in

eigene Vernunft und Willen eingegangen, in welcher sie der Satan in Sünden und in Gottes Zorn gestürzt hat. So haben z. B. David, Salomo, auch die Erzväter, Propheten und Apostel manchmal kräftigen Irrthum gewirkt, so sie aus der Gelassenheit, in die Selbstsucht, in eigene Vernunft und Lust eingegangen sind. Gelass. 1, 34.

§. 326. **Da wir also die ganze Lebenszeit von der Sünde nicht frei werden können, so sollen wir in beständiger Bußübung stehen.**

Das Leben des Menschen ist in dieser Zeit, wie ein Rad, da bald das Unterste zu oberst ist. Es entzündet sich an allem Wesen, und besudelt sich damit. Doch es wird gereinigt vermöge der Bewegung des Herzens Gottes durch das Wasser der Sanftmuth, und kann von da (wahrhaftes) Leben in sein (falsches) Feuerleben einführen. Sechs myst. Punkte, 2, 13.

Unser ganzes Leben soll eine stete Buße seyn; denn es ist auch ein stetes Sündigen. Obwohl der edle Lilienzweig, in Christo neu geboren, nicht sündigt, so sündigt doch der irdische Mensch in Leib und Seele, und will immer die edle Blume wieder verderben. Stief. II, 537.

Der innerliche Wille (der Kinder Abels oder der wahren Christen) ist der äußern Welt mit all' ihrem Glanze abgestorben. Sie achten sich selber für unwürdig der großen Gnade Gottes, sehen auch vor ihnen nichts, als ihre Eitelkeit, welche das Fleisch begehrt. Dem ist der innere, geistliche Wille gram und feind, obwohl er in dieser Zeit nicht ganz mag geschieden werden. Ihr ganzer Lauf durch diese Welt ist ein lauteres Bußwirken, denn die Sünde und Unreinigkeit stehen ihnen immer vor Augen. Myst. 28, 35.

Ist einer ein Christ, so wird er des Fleisches Willen hassen und ihm gram seyn, und sich selber stets anklagen und für unwürdig halten, und stets mit seinem innern Willen in Gottes Erbarmen sich einsenken, und nicht von sich sagen: Ich bin ein rechter Christ, sondern vielmehr stets mit seiner Begierde in Gottes Erbarmen dringen, und zur Gnade flehen, daß er doch möchte ein rechter Christ werden. Sein ganzes Leben wird eine stete Buße seyn, und immerdar die Gnade zu ergreifen begehren, gleichwie sie ihn ergriffen hat. Abendm. 4, 27.

§. 327. Nicht seine Heiligkeit wird hienach der Christ in's Auge fassen wollen, sondern überall nur mit Schmerz seine eigenen, und die Sünden anderer wahrnehmen.

Es soll ein Mensch in dieser Welt seine Heiligkeit nicht begehren zu wissen, sondern stets nur aus seinem Baume Christo Saft holen, und dem Baum es überlassen, was der für einen Ast oder Zweig aus ihm will gebären. Stief. II, 345.

Ein ernster Christ kennet sich selber nicht; er sieht nichts, als seine Untugend, in welcher der Teufel gegen ihn streitet. Diese ist immer vor ihm, aber seine Heiligkeit kennt er in dieser Welt nicht. Christus verbirgt die unter sein Kreuz, daß sie der Teufel nicht sieht. Dreif. Leb. 15, 19.

Ein rechter Christ entsetzt sich vor der Sünde, wenn des Fleisches Lust dieselbe wirken will. Ebenso, wenn er von andern sieht Sünde wirken, so ächzt und klagt er in sich selbst darüber, und wünscht, daß solches Uebel nicht geschehe. Es ist ihm ein Gräuel in seinen Augen: er liebt die Wahrheit und Gerechtigkeit, und hasset den falschen Weg. Abendm. 4, 28.

§. 328. Wie durch diese innerliche, so wird auch durch äußerliche Trübsal das neue Geistesleben immer weiter gefördert.

Was immer die Natur der armen Seele zufügt, es sey Anfechtung, Verfolgung oder Krankheit, man trage es nur mit Geduld, und werfe sich nur in Gottes Liebe und Barmherzigkeit. Es schadet der Seele nichts, es ist ihr mehr gut in Wahrheit; denn, während sie im Trauerhause steht, ist sie nicht im Sündhause oder in der Welt Hoffahrt und Wollust; Gott hält sie damit am Zügel, und bewahrt sie vor der sündlichen Wollust. Muß sie denn eine kleine Weile trauern, was ist's? Wie bald wird sie des Trauerhauses entledigt, und ihr aufgesetzt die ritterliche Krone der ewigen Freude? Vier Complex. 73.

Den Frommen gehet das Licht auf in der Finsterniß, und wird ihnen aus der Nacht ein Tag, und aus dem Unglücke ein Glück, aus der Welt Fluch und Bosheit ein Paradies, wie St. Paulus sagt: Denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen. Myst. 66, 70.

So oft es Gott über seine Kinder verhängt, daß sie in

Angst und Trübsal eingeführt werden, so stehen sie allemal in der Geburt eines neuen Zweigleins aus dem Glaubensbaume. Wenn der Geist Gottes wieder erscheint, so führet er allemal ein neues Gewächs auf, dessen sich das edle Bildniß hoch erfreuet. Menschwerd. III, 8, 6.

Das edle Bildniß muß immer im Streite seyn, und je mehr es streitet, je größer wächset der schöne Baum, den es mit Gott wirket. Gleichwie ein irdischer Baum in Wind, Regen, Kälte und Hitze wächst, also auch der Baum des Bildes Gottes. Unter Kreuz und Trübsal, in Angst und Quaal, in Spott und Verachtung grünet er auf in Gottes Reich und bringt seine Frucht. Ebendas. III, 8, 7.

§. 329. Erreicht gleichwohl das neue Geistesleben hienieden noch nicht die wahre Vollendung, so können wir uns doch dieser als einer zukünftigen freuen.

Das Himmelreich ist in den Heiligen in ihrem Glauben wirkend und empfindlich, sie fühlen Gottes Liebe in ihrem Glauben, dadurch sich der Wille in Gott ergibt; aber das natürliche Leben ist mit Fleisch und Blut umgeben, und steht im Gegensatze des Zornes Gottes. So ist denn die Seele oft in Angst, wenn die Hölle auf sie dringt, und sich in ihr will offenbaren. Sie aber ersinket in die Hoffnung der göttlichen Gnade, und steht als eine schöne Rose mitten unter den Dornen, bis das Reich dieser Welt im Sterben des Leibes von ihr fällt; dann erst, wenn sie nichts mehr hindert, wird sie recht in Gottes Liebe offenbar. Uebersinnl. Leben, 39.

§. 330. Immer mehr sollen wir trachten, unserer Selbstheit abzusterben, und nur in Gottes Liebe zu leben, und in seinem Dienste zu arbeiten; hiedurch wird unsere Wirksamkeit eine wahrhaft gesegnete.

Dessen, daß ich in meiner Selbstheit lebe, freue ich mich nicht, sondern ich freue mich dessen, daß ich in meiner Selbstheit in Christi Tod stehe, und immerdar sterbe, und wünsche, daß ich möchte der Selbstheit ganz ersterben, daß dieselbe ganz in Gott gelassen, und ich nur ein Werkzeug Gottes sey, und von meiner Ichheit nicht mehr wisse. Stief. II, 527.

Wo der Mensch nicht wohnet, da hat die Liebe ihren Sitz

im Menschen. In der zu Grund gelassenen Seele, da die Seele ihres eigenen Willens erstirbt, und selber nichts mehr will, als was Gott will, da wohnet sie. So viel der eigene Wille ihm selber todt ist, so viel hat sie die Stätte eingenommen; da, wo zuvor eigener Wille saß, da ist jetzt nichts (was sich als eine Besonderheit geltend machte), und wo nichts ist, da ist Gottes Liebe allein wirkend. Uebers. Leb. 28, 29.

Ein wahrer Christ erkennt sich für einen Diener Gottes, dem befohlen ist, mit Gottes Werken recht umzugehen. Er ist nicht sein eigen; denn er ist auch in dem irdischen Werke dieser Hütte nicht daheim. Er suche, pflanze und baue, werbe und thue, was er wolle, so soll er allezeit wissen, daß er's Gott thue, und davon Rechenschaft zu geben habe, und daß er in diesem Werke nur ein fremder Gast und Diener sey. Signat. 15, 44.

Wer da gedenkt, etwas Vollkommnes und Gutes zu wirken, darin er hofft, ewig sich zu freuen, und dessen zu genießen, der gehe aus der Selbstheit oder eignen Begierde in die Gelassenheit, in Gottes Willen ein, und wirke mit Gott. Ob ihm gleich die irdische Begierde der Selbstheit in Fleisch und Blut anhangt, — so sie nur der Seelenwille nicht einnimmt, so mag die Selbstheit kein Werk machen. Denn der gelassene Wille zerbricht der Selbstheit Wesen immerdar wieder, daß es der Zorn Gottes nicht erreichen mag. Wenn er es aber doch erreicht, so führt der gelassene Wille seine Kraft darin empor, und dann steht es in der Figur vor Gott, als ein Werk des Sieges, und mag die Kindschaft ererben. Gelassenh. 2, 1. 2.

§. 331. Zeitliches Gut, da wir desselben bedürfen, mögen wir uns wohl erwerben, doch sollen wir es nicht auf selbstsüchtige Weise, sondern mit Gott ergebenem, und auf das Ewige gerichtetem Gemüthe erstreben.

Es ist dem Menschen Noth, daß er sich in das verborgene eingeleibte Wort Gottes ersenke, und stets das fremde Wesen, das ihm der Teufel in sein Gemüth einführt, und dadurch er fremde Dinge begehrt, ganz wegwerfe, und (von äußern Gütern) nur das annehme, was er mit guter Wahrheit und rechtem Glimpfe erlangen kann, was ihm nämlich in seinem Berufe zufällt, und ihm auch keine Marter noch Pein macht, so er nicht

der Schlange Geiz, Hoffahrt, Neid und Zorn darein lässet. Myst. 24, 15.

Liebe Seele, wenn du willst Gottes Licht, und zugleich auch der Welt Licht haben, und deinen Leib nähren, und die Wunder Gottes suchen, so thue, wie Gott selber thut. Das eine Auge deiner Seele blicket in die Ewigkeit, das andere aber sieht in die Natur. Letzteres gehet immer für sich fort, und sucht im Begehren, und macht je einen Spiegel nach dem andern; das laß also gehen, es soll so seyn, Gott will's haben. Das erste Auge aber wende nicht in die Sucht, sondern ziehe mit ihm das andere immer an dich, und laß dasselbe nicht von dir, d. i. nicht von dem Auge, das in die Freiheit gewendet ist. Setze den einen Willen in's Werk, das du machst und denke, daß du Gottes Knecht im Weinberge Gottes bist, und arbeite treulich; den rechten Willen aber setze in Gott, in's Ewige. Ersenke deinen Willen alle Stunden in die Demuth vor Gott; so geht dein Bildniß immer in der Demuth mit deinem Willen in Gottes Majestät, und wird dein Bildniß mit dem hoch triumphirenden Lichte Gottes immer erleuchtet. Vierz. Frag. 12, 14. 25. 28.

Anm. „Die Seele, sagt unser Verfasser, Dreif. Leb. 17, 4, ist mit dem Aeußern gefangen; so sie sich aber bekehrt und geht mit ihrem Willen in Gottes Liebe, so isset sie von Gottes Wort, und der äußere Leib von Gottes Segen. Wenn die Seele gebenedeit ist, so benedeiet Gott auch den Leib. Es wird dann auch seine Speise und sein Trank gebenedeit, und alles, was der ganze Mensch thut und hat; er erlangt wunderlichen Segen, was seine Vernunft nicht begreift."

§. 332. **Gleicherweise sollen wir bei allen Schicksalen, welche Gott über uns verhängen mag, willig und in völliger Gelassenheit ihm uns übergeben.**

Zuletzt sollen dem Menschen alle Dinge gleich und Eins werden; er soll Eins werden mit Glück und Unglück, mit Armuth und Reichthum, mit Freud und Leid, mit Licht und Finsterniß, mit Leben und Tod. Da ist sich der Mensch selber, wie nichts, denn er ist allen Dingen in seinem Willen todt. Gleichwie Gott in allem, und durch alles, und doch dem allen (vgl. §. 308) ein Nichts ist, indem es ihn nicht begreift, und wie alles durch ihn offenbar wird, und er selber alles ist, wie er aber doch nichts hat, indem das Etwas vor ihm, in seinem Begriffe, auch wie ein Nichts ist, indem es ihn nicht begreift: ebenso wird auch ein

Mensch, nach seinem gelassenen Willen, wenn er sich ganz in Gott ergibt. Es fällt dann sein Wille wieder in den ungründlichen Willen Gottes, daraus er im Anfange kam, und steht alsdann in der Form des ungründlichen Willens, in welchem Gott wohnet und will. Myst. 66, 63.

(Der Gott gelassene Wille oder der wahre Christ spricht:) Herr, willst du mich im Gefängniß und Elende haben, so will ich gerne allhier wohnen; führest du mich in die Hölle, so will ich auch mit, denn du bist im Himmel. Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde, und wenn mir gleich Leib und Seele verschmachteten, so bist du doch mein Trost. Ich sey, wo ich wolle, so bin ich in dir und du in mir; ich habe alles genug, wenn ich dich habe; brauche mich, wozu du willst! Ebendas. 66, 62.

Anm. Man vergleiche hiemit Tauler's Lieblingsspruch: „Wem Leid ist wie Freud, und Freud wie Leid, der danke Gott für solche Gleichheit," und nachfolgende Reime, welche unser Autor guten Freunden in ihre Stammbücher einzuschreiben pflegte: „Wem Zeit ist wie Ewigkeit, und Ewigkeit wie Zeit, der ist befreit von allem Streit."

333. Endlich sollen wir auch eine innerliche Herrschaft über die Natur, und zwar durch Besiegung der irdischen Begierde, und durch Ergebung an den Heiland zu erringen suchen.

Ist es, daß du allein äußerlich über alle Creaturen herrschest, so bist du mit deinem Willen in thierischer Art, und stehest nur in bildlicher, vergänglicher Herrschung. Du führest dann deine Begierde in thierische Essenz, davon du inficirt und gefangen wirst, und thierische Art bekommst. Ist es aber, daß du die bildliche Art verlassen hast, so stehst du in der Ueberbildlichkeit, und herrschest in dem Grunde über alle Creaturen, aus dem sie geschaffen sind. Uebersinnl. Leben, 8.

So du nichts in deine Begierde einnimmst, so bist du von allen Dingen frei, und herrschest zugleich auf einmal über alle Dinge. Du hast dann nichts in deiner Annehmlichkeit, und bist allen Dingen ein Nichts, und sind dir auch alle Dinge ein Nichts, auf die Art, wie Gott alle Dinge beherrscht und sieht, ihn aber kein Ding begreift. Ebendas. 9.

Du kannst in deinem eigenen Vermögen nicht zu solcher Ruhe kommen, daß dich keine Creatur berühre, es sey denn,

daß du dich ganz in das Leben unsers Herrn Jesu Christi einergebest, und dein Wollen und deine Begierde ihm ganz übergebest, und ohne ihn nichts wollest. Dann stehest du mit deinem Leibe in der Welt, in den Eigenschaften, und mit deiner Vernunft unter dem Kreuze unsers Herrn Christi; mit deinem Willen aber wandelst du im Himmel, und stehst an dem Ende, da alle Creaturen herkommen, und dahin sie wieder gehen. Ebend. 9.

Achtzehnter Abschnitt.

Vom äußern Zusammenleben der Christen auf Erden, vom dereinstigen Fall Babels, und von dem Steine der Weisen.

§. 334. So gewiß wir in Gott und Christo innerlich Eins sind, so sollen wir uns auch unter einander lieben, und in solcher Liebe Gott und Christum lieben, und in gegenseitiger Dienstleistung Gott und Christo selber dienen.

Gott wohnt auch im Menschen. Darum, wenn wir uns nur selber suchen und lieben, so lieben wir Gott. Was wir uns selber unter einander thun, das thun wir Gott. Wer seinen Bruder und seine Schwester sucht und findet, der hat Gott gesucht und gefunden. Wir sind in ihm alle Ein Leib in vielen Gliedern, davon ein jedes sein Geschäfte hat. Dreif. Leb. 11, 106.

O ihr Menschen, die ihr euch Weise nennt und Ehre von einander nehmet, wie thöricht seyd ihr vor dem Himmel! Eure eigene Ehre ist ein Abscheu vor der Einigen Liebe Gottes. Wer dagegen den andern sucht und ehrt und ihn liebt, der ist Ein Ding mit dem Ganzen; denn so er seinen Bruder sucht und liebt, so führet er seine Liebe in seines Leibes Glieder, und wird von dem geliebt, gesucht und gefunden, der den ersten Menschen aus seinem Wort machte. Myst. 71, 29.

Christus wohnt wesentlich im Glauben derer, die sich ihm ganz ergeben, und gibt ihnen sein Fleisch zur Speise und sein Blut zum Trank, und besitzt also den Grund ihres Glaubens nach der Inwendigkeit des Menschen, wie denn ein Christ darum eine Rebe an seinem Weinstocke, und ein Christ genannt wird,

daß Christus geistlich in ihm wohnet. Was man nun einem solchen Christen in seinen leiblichen Nöthen thut, das thut man Christo selber, welcher in ihm wohnt; denn ein solcher Christ ist nicht sein eigen, sondern ist Christo ganz ergeben und Christi Eigenthum, und so geschieht es denn Christo selber. Wer also seine Hand von einem nothleidenden Christenmenschen abzieht, und ihm nicht in seinen Nöthen dienen will, der stößt Christum von sich weg, und verachtet ihn in seinen Gliedern. Wer ihn aber aufnimmt und speiset, tränkt, kleidet, in Nöthen ihm beispringt, der thut es Christo, ja er thut es sogar sich selber, wenn er anders ein Christ ist; denn in Christo sind wir nur Eins, wie der Baum in seinen Aesten. Uebersinnlich. Leb. 54.

§. 335. **Besonders soll man dem Nächsten den Eintritt in das Himmelreich zu erleichtern, und die in ihm noch schlummernde Macht des Guten durch die entsprechende Einwirkung zu erwecken bemüht seyn.**

Du sollst ein Führer in's Reich Gottes seyn, und deinen Bruder mit deiner Liebe und Sanftmuth anzünden, daß er an dir, als in einem Spiegel, Gottes Wesen sehe. Thust du das, so führest du deine eigene Seele und ebenso auch deinen Nächsten oder Mitbruder in Gottes Reich ein, und vermehrest das Himmelreich mit seinen Wundern. Sechs theos. Punkte, 4, 25.

Wenn gleich eine Welt im Menschen das Oberregiment hat, und die Gestalt nach sich figurirt, so thun ihm doch die andern zwei Welten Einhalt, wenn nur ihr Instrument geschlagen wird. So sieht man, daß mancher Mensch, obwohl er sehr zum Bösen geneigt ist, doch von einem Gegenhalle zum Guten bewegt wird, und oft seine ein- und angeborne Gestalt sinken läßt, wenn ihm der Gegenhall auf seiner verborgenen Laute schlägt; wie man denn sieht, daß ein böser Mensch doch oft von einem guten zur Reue über seine Bosheit bewegt wird, wenn ihm dieser mit seinem liebreichen Geiste sein verborgenes Instrument schlägt. Signat. 1, 9.

Anm. Was unser Verfasser hier die verborgene Laute oder das verborgene Instrument nennt, ist nichts anderes, als (vgl. Anm.

zu §. 143) die bloße Potenz des Guten, welches in dem bösen verkehrten Menschen (vgl. §. 144) nicht etwa an sich aufgehoben oder vernichtet, sondern nur zurückgedrängt ist, so daß eben das Gute hier nicht mehr existent, sondern nur insistent noch bestehet. Durch die entsprechende Einwirkung kann es aber wohl geschehen, daß dasjenige, was bisher bloß potentiell oder insistent vorhanden war, wieder zur Existenz erhoben und umgekehrt das Existente zur bloßen Insistenz gebracht wird. „Der Künstler, sagt unser Böhme, Signat. 9, 5 — 7, vermag die schwächste Gestalt am höchsten zu erheben, die stärkste am tiefsten herunterzusetzen. Hiedurch bekommt der Geist einen andern Willen; wie Christus zu dem Kranken sagte: Stehe auf, dein Glaube hat dir geholfen, und wie er dann wirklich aufstand. Es hungerte da die Gestalt des Lebens im Centro als eine verschmachtete und niedrige Eigenschaft nach der Befreiung vom Ekel, und weil nun in Christo das Leben in göttlicher Eigenschaft rege war, so ging jetzt der schwache Hunger in Christi starken Hunger nach des Menschen Gesundheit. Da empfing denn der schwache den starken Hunger, und so konnte sich das Leben über den Tod, das Gute über das Böse erheben, welches alles aber auch umgekehrt der Fall seyn kann."

§. 336. So muß denn der Christ stets sorgfältig beachten, woher seine Gedanken, Worte und Werke stammen, und ob der Eifer, der ihn beseelt, die Macht der Hölle fördere, oder die des himmlischen Daseyns.

Bedenke, o Mensch, was du denkest, redest oder begehrest zu thun, und siehe allezeit, in welchem Eifer du stehest, ob er göttlicher oder deiner eigenen vergifteten Natur sey. Myst. 22, 67.

Fasset die menschliche Lust und Begierde die Form des Wortes im heiligen Wesen, d. i. im himmlischen Theile der Menschheit, so hallet das Wort aus heiliger Kraft, und redet der Mund die Wahrheit; wo aber aus der Eitelkeit, aus der List der Schlange, da hallet es aus dem Wesen der finstern Welt, und gehet auch mit seinem Wesen dahinein, und wirket da Frucht, wo es hingeht. Ebendas. 22, 8. 9.

Alle Flucher und Beschwörer haben ihren freien Willen in die Eitelkeit des Schlangenwesens eingeführt, und formen ihre Schwüre und Flüche, sowie ihre üppige Rede in der Schlange Wesen, und säen in Gottes Zorn ein. Dagegen formen alle Kinder Gottes, denen es Ernst ist, ihre Worte im heiligen

Wesen, besonders das Gebet; und wenn sich denn der freie Wille der Seele im heiligen Wesen, welches durch Christi Menschheit ist eröffnet worden, fasset, so formt er das wahre, wesentliche Wort Gottes in sich selber, daß es zur Substanz wird. Ebend. 22, 50.

Aller Grimm, der sich im Menschen zur Rache faßt, urständet aus der finstern Welt Natur und Eigenschaft, und formet sich in der Schlange Wesen zur Substanz. Und wenn der Mensch gleich ein Prophet und Apostel wäre, und sich in Selbstrache im Grimm einführte, so wäre diese Substanz doch in solcher Weise geformt, und ginge im Grimm Gottes. Doch muß man hiebei unterscheiden, ob sich der Eifer Gottes in einem heiligen Menschen ohne seinen geschöpften Willen erweckte, und ihm das Schwert gäbe, oder ob sie in ihren eigenen Gedanken im Grimme Gottes schöpften. Im letztern Falle ist's Sünde, wenn's auch der Heiligste thäte. Ebend. 22, 58. 59. 61.

Anm. Gerade so lehrt auch die Kabbalah. Man vgl. Molitor's Philosophie der Geschichte, im dritten Bande. Hier heißt es unter andern, S. 456: „Der Regel nach werden zu Vollziehern der Strafe solche Thiere und Menschen erwählt, die von Natur aus zur Strenge neigen, wie der Thalmud sagt: Man wälzt das Gute auszuführen dem Reinen, und das Böse dem Schuldigen zu. Daher darf kein Individuum in Israel Strenge ausüben, als der verordnete Richter, das Sinnbild der obern göttlichen G'burah, sodann die großen Heiligen, z. B. Moscheh, Aron u. s. w., welche sich vollkommen mit dem Himmel verbunden, und bei denen die G'burah reiner, göttlicher Art geworden. Jene Israeliten aber, die sich freiwillig, ohne Beruf, zu Boten der Strenge über ihre Brüder aufwerfen, handeln hiebei aus ihrer eigenen bösen Natur, und werden gewöhnlich noch früher von der Strafe ereilt, als diese. Nur zuweilen macht Gott einen Israeliten dadurch zum Werkzeug der Strafe, „daß er es ihm zuschickt, einen andern unvorsätzlich zu tödten." Solches geschieht aber bloß dann, wenn beide zugleich Züchtigung verdienen. Auch am Heiden soll der Israelit kein Bote der Strenge werden. Daher sind dem Volke Gottes alle Angriffskriege verboten, und nur die Vertheidigung erlaubt, ausgenommen jene heiligen Kriege, wo Gott selbst der Streiter ist. Selbst bei diesen heiligen Kriegen soll sich jedoch der Israelit nicht der Strenge freuen, wie es im M'drasch Rabboth auf 2. Mos. 15, 1 heißt. Als Moscheh über den Untergang der Aegypter einen Triumphgesang anstimmte, sprach Gott zu ihm: „Du singest ein Loblied, während meiner Hände Werke in dem Meere versinken."

Daher wird auch jetzt noch in den letzten Tagen des Osterfestes das Hallel nicht vollständig, sondern nur stückweise gesungen."

§. 337. **Dem Worte des Fluches setzt der Christ das Wort des Segens entgegen, und weiß dadurch die Macht des Fluches von sich abzuwenden.**

Wenn das Wort gegen einen heiligen Menschen in Schmach und Lästerung ausgeht, und dieser es nicht in sich einlassen will, so nimmt dasselbe Gottes Grimm, und wird dadurch nicht bloß das innere, sondern auch das äußere Wesen des Grimmes angezündet, so daß es dem gottlosen Menschen auf seinem Kopfe und rings um ihn her schwebet, und er damit gefasset wird, gleich als säße er im höllischen Feuer. Daher sagte Christus, daß wenn uns der Gottlose fluche, so sollten wir ihn segnen, d. i. das Wort der Liebe seinem feurigen Worte entgegenhalten und sein Wort der Bosheit nicht in uns eingehen und in uns wurzeln lassen. Es fähret dann zurück, und erfasset den gottlosen Lästerer selbst, wie St. Paulus sagt: Wir sammeln ihm feurige Kohlen auf sein Haupt. Myst. 22, 12. 13.

Anm. Die hier gegebene Vorschrift hat unser Böhme selbst treulich befolgt, wie unter andern aus dem Schlusse der Schutzrede gegen seinen ergrimmten Feind, Gregorius Richter, erhellet. „Christus spricht, heißt es hier: Wenn sie euch fluchen, so segnet ihr, so seyd ihr Kinder des Allerhöchsten. Weil mir nun der Herr Primarius einen elenden Tod wünschet, so ist sein Wunsch vom Teufel, denn er läuft ganz wider Gottes Gebot und Willen, und ebenso wider alle ehrliche Vernunft und Redlichkeit. An solchen Früchten mag man den Baum erkennen, und mag ein jeder wohl denken, aus was für einem Geiste und Gemüthe er mich verfolget, daß er solches dem Satan zu Gefallen thue und kein Diener Christi ist. Weil er aber flucht, so segne ich ihn durch das Blut und den Tod unsers Herrn Jesu Christi, im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes; Amen! Und wünsche ihm, daß ihm dieser Segen bekleibe, und ihn zu einem Kinde und Erben des ewigen Lebens gebäre, auf daß er mein Bruder im Leben unsers Herrn Jesu Christi werde und ewig bleibe. Amen! Amen! Amen! So beschließe ich mit meinem ganzen Herzen und Willen."

§. 338. **Das Gute, das man den Nebenmenschen ohne rechte Liebe erzeigt, bringt keinen wahrhaften Segen; geschieht es dagegen aus eigentlicher Herzensbewegung, so machen wir sie dadurch geneigt, für uns zu Gott zu dringen, und bahnen uns hiemit selbst den Weg zum Himmelreich.**

Dienest du deinem Bruder, thust es aber nur aus Gleißnerei, und gibst ihm ungern, so dienest du nicht Gott; denn dein Glaube geht nicht aus Liebe in die Hoffnung. Wohl dienest du deinem Bruder, und er dankt an seinem Theile Gott, segnet dich auch an seinem Theile dafür; du aber segnest ihn nicht, denn du gibst ihm einen mürrischen Geist in deiner Gabe, und der geht nicht in Gottes Geist ein; darum ist deine Gabe nur halb gegeben, und du hast nur halben Lohn dafür. Wiedergeb. 8, 8.

Nicht allein aus heiliger Schrift, sondern auch im Lichte der Natur erkennen wir, daß, so ein Mensch dem andern etwas Gutes thut, sonderlich so es aus angeneigtem Herzen und gutem Willen geschieht, Herz, Geist und Gemüth dessen, der dieses Gute empfangen hat, wieder zu diesem Freunde mit Gunst und Liebe sich hinneigt, und ihm alles Gute wünscht, und, indem er sein eigenes Anliegen vor Gott trägt, auch das seines treuen Freundes in seinem liebevollen Willen und Gemüth zugleich mit, vor und in Gott bringt, welches dann dem milden Herzen in Gottes Kraft vielen und reichen Segen schafft, und zwar nicht bloß zum irdischen Leben; vielmehr wird ihm hiemit zugleich auch eine Bahn und ein Weg gemacht in Gottes Reich, daß, so er zu Gott sich wendet und seiner Liebe und Gnade begehrt, seines Freundes Liebe, welche zuvor ihn schon hat in Gott eingeworfen, auch dießmal zu Gott zu bringen, ihm behülflich ist. Sendbr. 6, 3.

§. 339. Um so lieber wird der Christ das ihm von Gott zur Verwaltung übergebene, und keineswegs als Eigenthum überlassene Gut zum wahrhaften Nutzen des Nebenmenschen verwenden wollen.

Gleichwie Christus auf Erden nicht hatte, da er sein Haupt hinlegete, weder Haus noch etwas anderes: also hat auch ein Christ nichts zum Eigenthum. Was er aber hat, das hat er von Amts wegen, und dienet darin seinem Herrn. Myst. 66, 20.

Wir haben in dieser Welt sonst nichts zum Eigenthume, als ein Hemd, damit wir die Schande vor Gottes Engeln bedecken, daß unser Ekel nicht bloß stehe. Das ist uns eigen und sonst nichts, das andere alles ist gemein, wie uns ja Christus lehrt: Wenn einer zwei Röcke hat, und er sieht, daß sein Bruder keinen hat, so ist der andere Rock seines Bruders. Ein jeder soll seines Nächsten Nutzen und Pflege suchen, wie er ihm diene, gleichwie

Angst und Trübsal eingeführt werden, so stehen sie allemal in der Geburt eines neuen Zweigleins aus dem Glaubensbaume. Wenn der Geist Gottes wieder erscheint, so führet er allemal ein neues Gewächs auf, dessen sich das edle Bildniß hoch erfreuet. Menschwerd. III, 8, 6.

Das edle Bildniß muß immer im Streite seyn, und je mehr es streitet, je größer wächset der schöne Baum, den es mit Gott wirket. Gleichwie ein irdischer Baum in Wind, Regen, Kälte und Hitze wächst, also auch der Baum des Bildes Gottes. Unter Kreuz und Trübsal, in Angst und Quaal, in Spott und Verachtung grünet er auf in Gottes Reich und bringt seine Frucht. Ebendas. III, 8, 7.

§. 329. Erreicht gleichwohl das neue Geistesleben hienieden noch nicht die wahre Vollendung, so können wir uns doch dieser als einer zukünftigen freuen.

Das Himmelreich ist in den Heiligen in ihrem Glauben wirkend und empfindlich, sie fühlen Gottes Liebe in ihrem Glauben, dadurch sich der Wille in Gott ergibt; aber das natürliche Leben ist mit Fleisch und Blut umgeben, und steht im Gegensatze des Zornes Gottes. So ist denn die Seele oft in Angst, wenn die Hölle auf sie dringt, und sich in ihr will offenbaren. Sie aber ersinket in die Hoffnung der göttlichen Gnade, und steht als eine schöne Rose mitten unter den Dornen, bis das Reich dieser Welt im Sterben des Leibes von ihr fällt; dann erst, wenn sie nichts mehr hindert, wird sie recht in Gottes Liebe offenbar. Uebersinnl. Leben, 39.

§. 330. Immer mehr sollen wir trachten, unserer Selbstheit abzusterben, und nur in Gottes Liebe zu leben, und in seinem Dienste zu arbeiten; hiedurch wird unsere Wirksamkeit eine wahrhaft gesegnete.

Dessen, daß ich in meiner Selbstheit lebe, freue ich mich nicht, sondern ich freue mich dessen, daß ich in meiner Selbstheit in Christi Tod stehe, und immerdar sterbe, und wünsche, daß ich möchte der Selbstheit ganz ersterben, daß dieselbe ganz in Gott gelassen, und ich nur ein Werkzeug Gottes sey, und von meiner Ichheit nicht mehr wisse. Stief. II, 527.

Wo der Mensch nicht wohnet, da hat die Liebe ihren Sitz

im Menschen. In der zu Grund gelassenen Seele, da die Seele ihres eigenen Willens erstirbt, und selber nichts mehr will, als was Gott will, da wohnet sie. So viel der eigene Wille ihm selber todt ist, so viel hat sie die Stätte eingenommen; da, wo zuvor eigener Wille saß, da ist jetzt nichts (was sich als eine Besonderheit geltend machte), und wo nichts ist, da ist Gottes Liebe allein wirkend. Uebers. Leb. 28, 29.

Ein wahrer Christ erkennt sich für einen Diener Gottes, dem befohlen ist, mit Gottes Werken recht umzugehen. Er ist nicht sein eigen; denn er ist auch in dem irdischen Werke dieser Hütte nicht daheim. Er suche, pflanze und baue, werbe und thue, was er wolle, so soll er allezeit wissen, daß er's Gott thue, und davon Rechenschaft zu geben habe, und daß er in diesem Werke nur ein fremder Gast und Diener sey. Signat. 15, 44.

Wer da gedenkt, etwas Vollkommnes und Gutes zu wirken, darin er hofft, ewig sich zu freuen, und dessen zu genießen, der gehe aus der Selbstheit oder eignen Begierde in die Gelassenheit, in Gottes Willen ein, und wirke mit Gott. Ob ihm gleich die irdische Begierde der Selbstheit in Fleisch und Blut anhangt, — so sie nur der Seelenwille nicht einnimmt, so mag die Selbstheit kein Werk machen. Denn der gelassene Wille zerbricht der Selbstheit Wesen immerdar wieder, daß es der Zorn Gottes nicht erreichen mag. Wenn er es aber doch erreicht, so führt der gelassene Wille seine Kraft darin empor, und dann steht es in der Figur vor Gott, als ein Werk des Sieges, und mag die Kindschaft ererben. Gelassenh. 2, 1. 2.

§. 331. **Zeitliches Gut, da wir desselben bedürfen, mögen wir uns wohl erwerben, doch sollen wir es nicht auf selbstsüchtige Weise, sondern mit Gott ergebenem, und auf das Ewige gerichtetem Gemüthe erstreben.**

Es ist dem Menschen Noth, daß er sich in das verborgene eingeleibte Wort Gottes ersenke, und stets das fremde Wesen, das ihm der Teufel in sein Gemüth einführt, und dadurch er fremde Dinge begehrt, ganz wegwerfe, und (von äußern Gütern) nur das annehme, was er mit guter Wahrheit und rechtem Glimpfe erlangen kann, was ihm nämlich in seinem Berufe zufällt, und ihm auch keine Marter noch Pein macht, so er nicht

der Schlange Geiz, Hoffahrt, Neid und Zorn darein läßet. Myst. 24, 15.

Liebe Seele, wenn du willst Gottes Licht, und zugleich auch der Welt Licht haben, und deinen Leib nähren, und die Wunder Gottes suchen, so thue, wie Gott selber thut. Das eine Auge deiner Seele blicket in die Ewigkeit, das andere aber sieht in die Natur. Letzteres gehet immer für sich fort, und sucht im Begehren, und macht je einen Spiegel nach dem andern; das laß also gehen, es soll so seyn, Gott will's haben. Das erste Auge aber wende nicht in die Sucht, sondern ziehe mit ihm das andere immer an dich, und laß dasselbe nicht von dir, d. i. nicht von dem Auge, das in die Freiheit gewendet ist. Setze den einen Willen in's Werk, das du machst und denke, daß du Gottes Knecht im Weinberge Gottes bist, und arbeite treulich; den rechten Willen aber setze in Gott, in's Ewige. Ersenke deinen Willen alle Stunden in die Demuth vor Gott; so geht dein Bildniß immer in der Demuth mit deinem Willen in Gottes Majestät, und wird dein Bildniß mit dem hoch triumphirenden Lichte Gottes immer erleuchtet. Vierz. Frag. 12, 14. 25. 28.

Anm. „Die Seele, sagt unser Verfasser, Dreif. Leb. 17, 4, ist mit dem Aeußern gefangen; so sie sich aber bekehrt und geht mit ihrem Willen in Gottes Liebe, so isset sie von Gottes Wort, und der äußere Leib von Gottes Segen. Wenn die Seele gebenedeit ist, so benedeiet Gott auch den Leib. Es wird dann auch seine Speise und sein Trank gebenedeit, und alles, was der ganze Mensch thut und hat; er erlangt wunderlichen Segen, was seine Vernunft nicht begreift."

§. 332. Gleicherweise sollen wir bei allen Schicksalen, welche Gott über uns verhängen mag, willig und in völliger Gelassenheit ihm uns übergeben.

Zuletzt sollen dem Menschen alle Dinge gleich und Eins werden; er soll Eins werden mit Glück und Unglück, mit Armuth und Reichthum, mit Freud und Leid, mit Licht und Finsterniß, mit Leben und Tod. Da ist sich der Mensch selber, wie nichts, denn er ist allen Dingen in seinem Willen todt. Gleichwie Gott in allem, und durch alles, und doch dem allen (vgl. §. 308) ein Nichts ist, indem es ihn nicht begreift, und wie alles durch ihn offenbar wird, und er selber alles ist, wie er aber doch nichts hat, indem das Etwas vor ihm, in seinem Begriffe, auch wie ein Nichts ist, indem es ihn nicht begreift: ebenso wird auch ein

Mensch, nach seinem gelassenen Willen, wenn er sich ganz in Gott ergibt. Es fällt dann sein Wille wieder in den ungründlichen Willen Gottes, daraus er im Anfange kam, und steht alsdann in der Form des ungründlichen Willens, in welchem Gott wohnet und will. Myst. 66, 63.

(Der Gott gelassene Wille oder der wahre Christ spricht:) Herr, willst du mich im Gefängniß und Elende haben, so will ich gerne allhier wohnen; führest du mich in die Hölle, so will ich auch mit, denn du bist im Himmel. Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde, und wenn mir gleich Leib und Seele verschmachteten, so bist du doch mein Trost. Ich sey, wo ich wolle, so bin ich in dir und du in mir; ich habe alles genug, wenn ich dich habe; brauche mich, wozu du willst! Ebendas. 66, 62.

Anm. Man vergleiche hiemit Tauler's Lieblingsspruch: „Wem Leid ist wie Freud, und Freud wie Leid, der danke Gott für solche Gleichheit," und nachfolgende Reime, welche unser Autor guten Freunden in ihre Stammbücher einzuschreiben pflegte: „Wem Zeit ist wie Ewigkeit, und Ewigkeit wie Zeit, der ist befreit von allem Streit."

333. **Endlich sollen wir auch eine innerliche Herrschaft über die Natur, und zwar durch Besiegung der irdischen Begierde, und durch Ergebung an den Heiland zu erringen suchen.**

Ist es, daß du allein äußerlich über alle Creaturen herrschest, so bist du mit deinem Willen in thierischer Art, und stehest nur in bildlicher, vergänglicher Herrschung. Du führest dann deine Begierde in thierische Essenz, davon du inficirt und gefangen wirst, und thierische Art bekommst. Ist es aber, daß du die bildliche Art verlassen hast, so stehst du in der Ueberbildlichkeit, und herrschest in dem Grunde über alle Creaturen, aus dem sie geschaffen sind. Uebersinnl. Leben, 8.

So du nichts in deine Begierde einnimmst, so bist du von allen Dingen frei, und herrschest zugleich auf einmal über alle Dinge. Du hast dann nichts in deiner Annehmlichkeit, und bist allen Dingen ein Nichts, und sind dir auch alle Dinge ein Nichts, auf die Art, wie Gott alle Dinge beherrscht und sieht, ihn aber kein Ding begreift. Ebendas. 9.

Du kannst in deinem eigenen Vermögen nicht zu solcher Ruhe kommen, daß dich keine Creatur berühre, es sey denn,

daß du dich ganz in das Leben unsers Herrn Jesu Christi einergebest, und dein Wollen und deine Begierde ihm ganz übergebest, und ohne ihn nichts wollest. Dann stehest du mit deinem Leibe in der Welt, in den Eigenschaften, und mit deiner Vernunft unter dem Kreuze unsers Herrn Christi; mit deinem Willen aber wandelst du im Himmel, und stehst an dem Ende, da alle Creaturen herkommen, und dahin sie wieder gehen. Ebend. 9.

Achtzehnter Abschnitt.

Vom äußern Zusammenleben der Christen auf Erden, vom dereinstigen Fall Babels, und von dem Steine der Weisen.

§. 334. So gewiß wir in Gott und Christo innerlich Eins sind, so sollen wir uns auch unter einander lieben, und in solcher Liebe Gott und Christum lieben, und in gegenseitiger Dienstleistung Gott und Christo selber dienen.

Gott wohnt auch im Menschen. Darum, wenn wir uns nur selber suchen und lieben, so lieben wir Gott. Was wir uns selber unter einander thun, das thun wir Gott. Wer seinen Bruder und seine Schwester sucht und findet, der hat Gott gesucht und gefunden. Wir sind in ihm alle Ein Leib in vielen Gliedern, davon ein jedes sein Geschäfte hat. Dreif. Leb. 11, 106.

O ihr Menschen, die ihr euch Weise nennt und Ehre von einander nehmet, wie thöricht seyd ihr vor dem Himmel! Eure eigene Ehre ist ein Abscheu vor der Einigen Liebe Gottes. Wer dagegen den andern sucht und ehrt und ihn liebt, der ist Ein Ding mit dem Ganzen; denn so er seinen Bruder sucht und liebt, so führet er seine Liebe in seines Leibes Glieder, und wird von dem geliebt, gesucht und gefunden, der den ersten Menschen aus seinem Wort machte. Myst. 71, 29.

Christus wohnt wesentlich im Glauben derer, die sich ihm ganz ergeben, und gibt ihnen sein Fleisch zur Speise und sein Blut zum Trank, und besitzt also den Grund ihres Glaubens nach der Inwendigkeit des Menschen, wie denn ein Christ darum eine Rebe an seinem Weinstocke, und ein Christ genannt wird,

daß Christus geistlich in ihm wohnet. Was man nun einem solchen Christen in seinen leiblichen Nöthen thut, das thut man Christo selber, welcher in ihm wohnt; denn ein solcher Christ ist nicht sein eigen, sondern ist Christo ganz ergeben und Christi Eigenthum, und so geschieht es denn Christo selber. Wer also seine Hand von einem nothleidenden Christenmenschen abzieht, und ihm nicht in seinen Nöthen dienen will, der stößt Christum von sich weg, und verachtet ihn in seinen Gliedern. Wer ihn aber aufnimmt und speiset, tränkt, kleidet, in Nöthen ihm beispringt, der thut es Christo, ja er thut es sogar sich selber, wenn er anders ein Christ ist; denn in Christo sind wir nur Eins, wie der Baum in seinen Aesten. Uebersinnlich. Leb. 54.

§. 335. Besonders soll man dem Nächsten den Eintritt in das Himmelreich zu erleichtern, und die in ihm noch schlummernde Macht des Guten durch die entsprechende Einwirkung zu erwecken bemüht seyn.

Du sollst ein Führer in's Reich Gottes seyn, und deinen Bruder mit deiner Liebe und Sanftmuth anzünden, daß er an dir, als in einem Spiegel, Gottes Wesen sehe. Thust du das, so führest du deine eigene Seele und ebenso auch deinen Nächsten oder Mitbruder in Gottes Reich ein, und vermehrest das Himmelreich mit seinen Wundern. Sechs theos. Punkte, 4, 25.

Wenn gleich eine Welt im Menschen das Oberregiment hat, und die Gestalt nach sich figurirt, so thun ihm doch die andern zwei Welten Einhalt, wenn nur ihr Instrument geschlagen wird. So sieht man, daß mancher Mensch, obwohl er sehr zum Bösen geneigt ist, doch von einem Gegenhalle zum Guten bewegt wird, und oft seine ein- und angeborne Gestalt sinken läßt, wenn ihm der Gegenhall auf seiner verborgenen Laute schlägt; wie man denn sieht, daß ein böser Mensch doch oft von einem guten zur Reue über seine Bosheit bewegt wird, wenn ihm dieser mit seinem liebreichen Geiste sein verborgenes Instrument schlägt. Signat. 1, 9.

Anm. Was unser Verfasser hier die verborgene Laute oder das verborgene Instrument nennt, ist nichts anderes, als (vgl. Anm.

zu §. 143) die *bloße Potenz des Guten*, welches in dem bösen verkehrten Menschen (vgl. §. 144) nicht etwa an sich aufgehoben oder vernichtet, sondern nur zurückgedrängt ist, so daß eben das Gute hier nicht mehr *existent*, sondern nur *insistent* noch bestehet. Durch die entsprechende Einwirkung kann es aber wohl geschehen, daß dasjenige, was bisher bloß potentiell oder insistent vorhanden war, wieder zur Existenz erhoben und umgekehrt das Existente zur bloßen Insistenz gebracht wird. „Der Künstler, sagt unser Böhme, *Signat.* 9, 5 — 7, vermag die schwächste Gestalt am höchsten zu erheben, die stärkste am tiefsten herunterzusetzen. Hiedurch bekommt der Geist einen andern Willen; wie Christus zu dem Kranken sagte: Stehe auf, dein Glaube hat dir geholfen, und wie er dann wirklich aufstand. Es hungerte da die Gestalt des Lebens im Centro als eine verschmachtete und niedrige Eigenschaft nach der Befreiung vom Ekel, und weil nun in Christo das Leben in göttlicher Eigenschaft rege war, so ging jetzt der schwache Hunger in Christi starken Hunger nach des Menschen Gesundheit. Da empfing denn der schwache den starken Hunger, und so konnte sich das Leben über den Tod, das Gute über das Böse erheben, welches alles aber auch umgekehrt der Fall seyn kann."

§. 336. **So muß denn der Christ stets sorgfältig beachten, woher seine Gedanken, Worte und Werke stammen, und ob der Eifer, der ihn beseelt, die Macht der Hölle fördere, oder die des himmlischen Daseyns.**

Bedenke, o Mensch, was du denkest, redest oder begehrest zu thun, und siehe allezeit, in welchem Eifer du stehest, ob er göttlicher oder deiner eigenen vergifteten Natur sey. *Myst.* 22, 67.

Fasset die menschliche Lust und Begierde die Form des Wortes im heiligen Wesen, d. i. im himmlischen Theile der Menschheit, so hallet das Wort aus heiliger Kraft, und redet der Mund die Wahrheit; wo aber aus der Eitelkeit, aus der List der Schlange, da hallet es aus dem Wesen der finstern Welt, und gehet auch mit seinem Wesen dahinein, und wirket da Frucht, wo es hingeht. *Ebendas.* 22, 8. 9.

Alle Flucher und Beschwörer haben ihren freien Willen in die Eitelkeit des Schlangenwesens eingeführt, und formen ihre Schwüre und Flüche, sowie ihre üppige Rede in der Schlange Wesen, und säen in Gottes Zorn ein. Dagegen formen alle Kinder Gottes, denen es Ernst ist, ihre Worte im heiligen

Wesen, besonders das Gebet; und wenn sich denn der freie Wille der Seele im heiligen Wesen, welches durch Christi Menschheit ist eröffnet worden, fasset, so formt er das wahre, wesentliche Wort Gottes in sich selber, daß es zur Substanz wird. Ebend. 22, 50.

Aller Grimm, der sich im Menschen zur Rache faßt, urständet aus der finstern Welt Natur und Eigenschaft, und formet sich in der Schlange Wesen zur Substanz. Und wenn der Mensch gleich ein Prophet und Apostel wäre, und sich in Selbstrache im Grimm einführte, so wäre diese Substanz doch in solcher Weise geformt, und ginge im Grimm Gottes. Doch muß man hiebei unterscheiden, ob sich der Eifer Gottes in einem heiligen Menschen ohne seinen geschöpften Willen erweckte, und ihm das Schwert gäbe, oder ob sie in ihren eigenen Gedanken im Grimme Gottes schöpften. Im letztern Falle ist's Sünde, wenn's auch der Heiligste thäte. Ebend. 22, 58. 59. 61.

Anm. Gerade so lehrt auch die Kabbalah. Man vgl. Molitor's Philosophie der Geschichte, im dritten Bande. Hier heißt es unter andern, S. 456: „Der Regel nach werden zu Vollziehern der Strafe solche Thiere und Menschen erwählt, die von Natur aus zur Strenge neigen, wie der Thalmud sagt: Man wälzt das Gute auszuführen dem Reinen, und das Böse dem Schuldigen zu. Daher darf kein Individuum in Israel Strenge ausüben, als der verordnete Richter, das Sinnbild der obern göttlichen G'burah, sodann die großen Heiligen, z. B. Moscheh, Aron u. s. w., welche sich vollkommen mit dem Himmel verbunden, und bei denen die G'burah reiner, göttlicher Art geworden. Jene Israeliten aber, die sich freiwillig, ohne Beruf, zu Boten der Strenge über ihre Brüder aufwerfen, handeln hiebei aus ihrer eigenen bösen Natur, und werden gewöhnlich noch früher von der Strafe ereilt, als diese. Nur zuweilen macht Gott einen Israeliten dadurch zum Werkzeug der Strafe, „daß er es ihm zuschickt, einen andern unvorsätzlich zu tödten." Solches geschieht aber bloß dann, wenn beide zugleich Züchtigung verdienen. Auch am Heiden soll der Israelit kein Bote der Strenge werden. Daher sind dem Volke Gottes alle Angriffskriege verboten, und nur die Vertheidigung erlaubt, ausgenommen jene heiligen Kriege, wo Gott selbst der Streiter ist. Selbst bei diesen heiligen Kriegen soll sich jedoch der Israelit nicht der Strenge freuen, wie es im M'drasch Rabboth auf 2. Mos. 15, 1 heißt. Als Moscheh über den Untergang der Aegypter einen Triumphgesang anstimmte, sprach Gott zu ihm: „Du singest ein Loblied, während meiner Hände Werke in dem Meere versinken."

Daher wird auch jetzt noch in den letzten Tagen des Osterfestes das Hallel nicht vollständig, sondern nur stückweise gesungen."

§. 337. Dem Worte des Fluches setzt der Christ das Wort des Segens entgegen, und weiß dadurch die Macht des Fluches von sich abzuwenden.

Wenn das Wort gegen einen heiligen Menschen in Schmach und Lästerung ausgeht, und dieser es nicht in sich einlassen will, so nimmt dasselbe Gottes Grimm, und wird dadurch nicht bloß das innere, sondern auch das äußere Wesen des Grimmes angezündet, so daß es dem gottlosen Menschen auf seinem Kopfe und rings um ihn her schwebet, und er damit gefasset wird, gleich als säße er im höllischen Feuer. Daher sagte Christus, daß wenn uns der Gottlose fluche, so sollten wir ihn segnen, d. i. das Wort der Liebe seinem feurigen Worte entgegenhalten und sein Wort der Bosheit nicht in uns eingehen und in uns wurzeln lassen. Es fähret dann zurück, und erfasset den gottlosen Lästerer selbst, wie St. Paulus sagt: Wir sammeln ihm feurige Kohlen auf sein Haupt. Myst. 22, 12. 13.

Anm. Die hier gegebene Vorschrift hat unser Böhme selbst treulich befolgt, wie unter andern aus dem Schlusse der Schutzrede gegen seinen ergrimmten Feind, Gregorius Richter, erhellet. „Christus spricht, heißt es hier: Wenn sie euch fluchen, so segnet ihr, so seyd ihr Kinder des Allerhöchsten. Weil mir nun der Herr Primarius einen elenden Tod wünschet, so ist sein Wunsch vom Teufel, denn er läuft ganz wider Gottes Gebot und Willen, und ebenso wider alle ehrliche Vernunft und Redlichkeit. An solchen Früchten mag man den Baum erkennen, und mag ein jeder wohl denken, aus was für einem Geiste und Gemüthe er mich verfolget, daß er solches dem Satan zu Gefallen thue und kein Diener Christi ist. Weil er aber flucht, so segne ich ihn durch das Blut und den Tod unsers Herrn Jesu Christi, im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes; Amen! Und wünsche ihm, daß ihm dieser Segen bekleibe, und ihn zu einem Kinde und Erben des ewigen Lebens gebäre, auf daß er mein Bruder im Leben unsers Herrn Jesu Christi werde und ewig bleibe. Amen! Amen! Amen! So beschließe ich mit meinem ganzen Herzen und Willen."

§. 338. Das Gute, das man den Nebenmenschen ohne rechte Liebe erzeigt, bringt keinen wahrhaften Segen; geschieht es dagegen aus eigentlicher Herzensbewegung, so machen wir sie dadurch geneigt, für uns zu Gott zu dringen, und bahnen uns hiemit selbst den Weg zum Himmelreich.

Dienest du deinem Bruder, thust es aber nur aus Gleißnerei, und gibst ihm ungern, so dienest du nicht Gott; denn dein Glaube geht nicht aus Liebe in die Hoffnung. Wohl dienest du deinem Bruder, und er dankt an seinem Theile Gott, segnet dich auch an seinem Theile dafür; du aber segnest ihn nicht, denn du gibst ihm einen mürrischen Geist in deiner Gabe, und der geht nicht in Gottes Geist ein; darum ist deine Gabe nur halb gegeben, und du hast nur halben Lohn dafür. Wiedergeb. 8, 8.

Nicht allein aus heiliger Schrift, sondern auch im Lichte der Natur erkennen wir, daß, so ein Mensch dem andern etwas Gutes thut, sonderlich so es aus angeneigtem Herzen und gutem Willen geschieht, Herz, Geist und Gemüth dessen, der dieses Gute empfangen hat, wieder zu diesem Freunde mit Gunst und Liebe sich hinneigt, und ihm alles Gute wünscht, und, indem er sein eigenes Anliegen vor Gott trägt, auch das seines treuen Freundes in seinem liebevollen Willen und Gemüth zugleich mit, vor und in Gott bringt, welches dann dem milden Herzen in Gottes Kraft vielen und reichen Segen schafft, und zwar nicht bloß zum irdischen Leben; vielmehr wird ihm hiemit zugleich auch eine Bahn und ein Weg gemacht in Gottes Reich, daß, so er zu Gott sich wendet und seiner Liebe und Gnade begehrt, seines Freundes Liebe, welche zuvor ihn schon hat in Gott eingeworfen, auch dießmal zu Gott zu bringen, ihm behülflich ist. Sendbr. 6, 3.

§. 339. **Um so lieber wird der Christ das ihm von Gott zur Verwaltung übergebene, und keineswegs als Eigenthum überlassene Gut zum wahrhaften Nutzen des Nebenmenschen verwenden wollen.**

Gleichwie Christus auf Erden nicht hatte, da er sein Haupt hinlegete, weder Haus noch etwas anderes: also hat auch ein Christ nichts zum Eigenthum. Was er aber hat, das hat er von Amts wegen, und dienet darin seinem Herrn. Myst. 66, 20.

Wir haben in dieser Welt sonst nichts zum Eigenthume, als ein Hemd, damit wir die Schande vor Gottes Engeln bedecken, daß unser Ekel nicht bloß stehe. Das ist uns eigen und sonst nichts, das andere alles ist gemein, wie uns ja Christus lehrt: Wenn einer zwei Röcke hat, und er sieht, daß sein Bruder keinen hat, so ist der andere Rock seines Bruders. Ein jeder soll seines Nächsten Nutzen und Pflege suchen, wie er ihm diene, gleichwie

ein Ast dem andern seine Kraft und Wesen gibt, und sie in Einer Begierde wachsen und Frucht bringen. Ebendas. 22, 77. 78.

Ein wahrer Christ spricht nicht: Das ist mein, das Dorf, die Stadt, das Land, das Fürstenthum, Königreich, Kaiserthum, ingleichen das Haus, der Acker, das Geld, Gut u. s. w., sondern er spricht mit ganzem Herzen und aus einem neuen, guten, christlichen Willen: Es ist alles meines Gottes und seiner Kinder. Er hat mich zum Verwalter und Haushalter darein gesetzt, daß ich's soll dahin wenden, wo er's haben will; ich soll mich und seine Kinder, die Nothdürftigen nämlich damit nähren und soll ihr Pfleger seyn, und ihnen auch meine Kraft und meinen Verstand göttlicher Gaben geben, und sie damit unterrichten, und zum Guten hinleiten. Gleichwie mich Gott mit seinem Geiste regiert, also soll auch ich, der ich sein Amtmann in dieser Welt bin, mit meinem Verstand und Amt meine Mitglieder in solcher Kraft regieren und ihrer pflegen. Ebendas. 66, 10.

§. 340. Ebenso soll der Mensch in seinem besondern Berufe Gott und seinen Nebenmenschen in Liebe dienen; damit ist er dem Herrn wohlgefällig, wäre auch sein Geschäft ein noch so geringfügiges.

Alle Stände sind Gottes Ordnung. Ein jeder wirkt Gottes Wunder, und so nur die Seele in Gottes Hand, in seiner Liebe steht, so ist auch der Leib in Gottes Wunderthat, und hat Gott kein Mißfallen an seinem Wesen, was er auch immer thut, davon er Speise sammelt. Er ist mit allen Dingen wohl daran, was nur nicht falsch ist und nicht wider Gottes und der Menschen Liebe läuft; und wenn einer Steine in's Meer trüge, wenn's seinem Bruder wohlgefällt und er seine Nahrung darin hat, so ist er ihm so lieb, als ein Prediger auf der Kanzel. Denn, was bedarf Gott der Arbeit? Dreif. Leben, 17, 5. 6.

Anm. Man vgl. mit dieser Darstellung unsers Autors §§. 248 und 249, dann §. 254 und §. 263 in „Gott u. s. Offenb."

§. 341. Im Grunde ist selbst auch der höchste Stand auf Erden gerade dem allerniedrigsten und verachtetsten zu vergleichen.

Wenn Joseph's Brüder zu Pharao sagen sollten: Deine Knechte sind Viehhirten gewesen von Jugend auf, so möge sich in diesem Spiegel die schöne Welt beschauen, was sie in ihren

hohen Ständen und Aemtern sey, vom Kaiser an bis auf den Bettler und Geringsten. Jeder ist nur ein Viehhirte, denn er verwaltet nur das Amt des thierischen Menschen, und hat unter seiner Botmäßigkeit nur über Thiere zu herrschen; denn über den innern göttlichen Menschen kann kein weltliches Amt herrschen. Er muß nur eben einen Haufen Thiere hüten, sie regieren und ihrer pflegen; dagegen pflegen sie ihn wieder. Myst. 73, 35. 36.

Anm. Das Wesen und die Bedeutung der obrigkeitlichen Gewalt ist (m. vgl. „Gott u. s. Offenb." §. 252 ff.) wohl eine höhere, als sie hier von unserm Verfasser bezeichnet wird.

§. 342. **Wäre der Mensch im Gehorsam gegen Gott und im Paradiese geblieben, so wäre er der weltlichen Obrigkeit nicht unterworfen worden; nun aber ist er der Ordnung der Natur verfallen.**

Das innere geistliche Regiment steht in großer Demüthigkeit in einer englischen Form, darein auch Gott den Menschen erschuf. Wäre er nur im Paradiese geblieben, so hätte er nicht des Jägers (des irdischen Regenten) bedurft; weil er aber wollte ein Thier seyn, so ordnete ihm Gott auch einen Jäger, der das wilde unzahme Thier bändigte. In dieser weltthierischen Eigenschaft ist denn Jäger und Thier vor Gott einer wie der andere: weil es doch nicht anders seyn konnte, so hält Gott solches als eine natürliche Ordnung, wie Er denn einem jeden Dinge sein Regiment gegeben hat. Myst. 35, 36.

Alle königliche und fürstliche Hoheit urständet aus der Ordnung der Natur. Im Bilde Gottes ist kein Zwang, sondern ein freiwilliger Liebedienst, gleichwie ein Glied am Leibe oder ein Zweig am Baume dem andern gerne dient, und sich im andern erfreut. Weil sich aber der Mensch in das äußere geformte Wort von Böse und Gut, d. i. in das Reich der Natur eingeführt hat, so hat ihm das Reich der Natur das heilige Regiment genommen, und sich mit seiner Gewalt in die menschliche Eigenschaft gesetzt. Will er aber dasselbe wieder haben, so muß er wieder auf's Neue aus Gott geboren werden. Dann mag er mit dem neu erbornen Leben im Geiste Gottes über das Reich der Natur herrschen. Ebendas. 33, 10 — 12.

§. 343. **Obwohl die Obrigkeit nur von der Ordnung der Natur stammt, so steht sie doch dem Reiche**

Gottes nahe, sofern sie nicht eigenwillig, sondern nach Recht und Billigkeit waltet.

Die Herrschaft urständet zwar aus dem Reiche der Natur, mag aber wohl auch in Gottes Reich eingehen, so sie ihre Gewalt führt als eine Dienerin im Reiche der Natur, und nicht als ein selbsteigener Gott, der da thut, was er will. Myst. 39, 32.

Das Amt hat die Gewalt, das Böse vom Guten zu scheiden, als eine Dienerin Gottes, aber nur mit Gerechtigkeit, und nicht mit eigenem Willen. Der da sagt, du sollst nicht tödten, der sagt auch zum Amtmann, daß er ohne das Amt niemanden tödten solle, noch (sonst irgendwie) Unrecht thun. Ebendas. 66, 26.

Ein Fürst oder Herr hat nicht Macht, Blut zu vergießen, außer dem Gesetze Gottes, sondern so er das thut, so verdammt ihn Gottes Gesetz zum Tode. Die Könige oder Fürsten sind nur Amtleute über die Ordnung göttlichen Gesetzes, und sollen nicht weiter greifen, ohne göttlichen Befehl. Ebendas. 33, 16.

Anm. „Das Amt, sagt Böhme, Myst. 66, 27, tödtet das gottlose Wesen und scheidet's vom Guten, und der Amtmann ist frei von dem Gebote des Tödtens; was er aber in seinem Willen thut, da geht das Gericht auch über ihn."

§. 344. Die Bedrängungen der Unterthanen durch ihre Obrigkeiten stammen aus der finstern Welt, und ein gottloser Herrscher dient, wie Lucifer, nicht Gottes Liebe, sondern Gottes Zorne.

(Die Bedrängungen durch geistliche und weltliche Herren) sind nicht in der Natur gegründet, sondern nur im Abgrunde, da eine Gestalt die andere plagt, ängstet, martert und quält. Dreif. Leb. 15, 8.

Ein gottloser Fürst und Edler bleibt wohl in dem Amte, aber er dienet damit nicht Gottes Liebe, sondern dem Zorne. Myst. 66, 25.

Anm. „Lucifer, sagt unser Verfasser, Myst. 66, 24, war auch ein Thronfürst und König in Gottes Amt. Als er ihm aber das Amt zur Eigenheit machte, so ward er verstoßen. Er blieb wohl ein Fürst in seinem Amte, aber nicht in Gottes Liebe, sondern in seinem Zorne, darin er ihm nun ebenfalls dienen muß."

§. 345. Der Krieg als Nothwehr ist wohl erlaubt, doch soll der Krieger nicht in Eigensucht kämpfen, sondern nur als ein Werkzeug Gottes.

Gehet nur einher in Gottes Kraft, so ist all' euer Thun Gott wohlgefällig. Daß sich einer in der Noth seines Feindes wehrt, ohne andere Begierde (vgl. §. 336), das ist Gott nicht zuwider. Wem sein Haus brennt, der löscht es; Israel ist es auch erlaubt gewesen, sich zu wehren. Wer aber einen Krieg anfängt und ursachet, der ist des Teufels Amtmann. Dreif. Leb. 12, 40.

Aller Krieg und Streit entsteht vom Regimente des Zornes Gottes, und ein Streiter ist ein Knecht dieses Zornes. Wer sich nun dazu lässet gebrauchen, der muß mit und in Christo neu erboren werden, daß ein neuer, gehorsamer, ganz in Gottes Liebe gelassener Wille von ihm ausgehe, der seiner Ichheit und Selbstheit, im eigenen Willen wie todt ist, auf daß er nur des großen Gottes Werkzeug sey, damit er macht und thut, was und wie Er will. Signat. 10, 39.

Anm. Ein schönes Beispiel der Freiheit von aller Selbstsucht und allem Eigennutze in Unternehmung und Führung eines Krieges begegnet uns in dem Stammvater des hebräischen Volkes. „Abraham, sagt unser Böhme, Myst. 38, 18, als er die Heiden schlug, begehrte nichts von dem genommenen Gute, sondern gab dem König von Sodom wieder, was ihm die Heiden genommen hatten, und eiferte allein in dem Herrn. Auch kriegte er nicht um Land und Königreiche, sondern seinen Bruder zu erretten; das war doch ein rechter Eifer, welchen der Herr in ihm trieb."

§. 346. Einstens, am Ende der Tage, soll noch eine gar wunderbare Zeit kommen, da nicht nur in der Natur mächtige Veränderungen vorgehen, sondern auch alle Völker in Frieden und Eintracht mit einander leben werden.

Es ist noch eine wunderbare Zeit zu erwarten, da sich alles verändern soll. Viele große Berge und Hügel sollen dann ebenes Feld werden, und eine Quelle aus Zion fließen, da der Elende trinken und sich ergötzen wird. Da sollen (die Völker) mit einem Stabe geweidet werden, und wird sich der Hirte mit den Schafen freuen, daß Gott so gnädig ist. Silber und Gold wird dann so gemein seyn, als zu Salomonis Zeiten, und seine Weisheit wird den Erdkreis regieren. Vierz. Frag. 39, 5. 6.

Anm. Zur Lehre von einem tausendjährigen Reiche im buchstäblichen Sinne des Wortes will sich unser Verfasser nicht geradezu beken-

nen, wie aus nachfolgender, an Paul Kaym gerichteter Erklärung, Sendbr. 8, 28, erhellet: „Von der ersten Auferstehung der Todten zum tausendjährigen Sabbath, davon in Apokalypsi 20, 4. 5 steht, ist mir nicht klar genug, ob das tausend solarische Jahre seyn werden, oder wie es damit bewandt seyn mag, weil die Schrift sonst nichts davon meldet, und Christus und seine Apostel dessen sonst nicht gedacht haben. Weil ich's aber nicht ergriffen habe, so lasse ich's meinem Gott und denen, welchen es Gott etwa möchte zu erkennen geben, bis mir die Augen, so es Gott gefallen mag, möchten eröffnet werden." Ganz entschieden aber ist er der Vorstellung abgeneigt, als ob die Menschheit in der letzten glückseligen Periode ihrer Geschichte über das materielle Daseyn schon sollte erhoben seyn. Gegen diese Annahme erklärt er sich auf das Bestimmteste in dem schon angeführten achten, wie auch in dem eilften seiner Sendbriefe, nicht minder in nachfolgender Stelle, Stief. II, 531, wo er sagt: „Was der Geist vom letzten Ziön deutet, hat ein anderes ABC (einen andern Sinn). Wir verstehen's nicht von verklärten Leibern, da die Eitelkeit ganz todt seyn werde, sondern vom Fall Babels, und daß das Ende in den Anfang gehöre. Nicht also, daß die zwei Tincturen nach dem äußern Menschen in Eine (vgl. §§. 156—161) sollen verwandelt werden, sondern daß Eva in der Buße stehen und von ihrer gehabten Lust in die Einfalt wird eingegangen seyn." Aus diesen Worten, so wie aus der oben im Texte mitgetheilten Stelle ersiehet man deutlich genug, daß Böhme das Wesen jener letzten Zeit der Glückseligkeit bereits schon in dem Sinne gefaßt hat, wie dieß in neueren Zeiten, namentlich seit Bengel und Oetinger, allgemein der Fall ist. Näheres über diese Lehre findet man in „Gott u. s. Offenb." S. 439—452.

§. 347. **Vor der Sündfluth hatten sich die Kräfte der Menschheit noch nicht ausgewickelt, darum war damals nur Eine Sprache; später aber ging diese Eine Sprache in eine große Menge einzelner Sprachen aus einander.**

Die Kräfte der Menschheit hatten sich vor der Sündfluth noch nicht ausgewickelt, denn alle Menschen hatten nur einerlei Sprache, und die Sprachen aus den besondern Eigenschaften waren damals noch nicht offenbar. Myst. 35, 7.

Weil sich die Völker in alle Lande zerstreuen sollten, so eröffnete auch Gott jedem Volke eine Sprache, je nach dem Lande, in welchem es wohnen würde. So formte denn der Geist des Herrn zuvörderst die 72 Hauptsprachen aus der Natur, dann die Ahnenkel aus jeder Hauptsprache, wie man denn vor Augen sieht, daß die Sprache fast alle fünf oder sechs Meilen etwas

verändert ist. Was für eine Eigenschaft die Luft hat in ihrem inherrschenden Gestirne, eine solche Eigenschaft hat auch das gemeine Volk in der Sprache. Myst. 35, 74. 75.

§. 348. Jene erste Einige Sprache war die eigentliche Natursprache, und darum allen verständlich; bei der mehr oder weniger erstorbenen Form der nachmaligen Sprachen konnte das Verständniß nicht mehr Statt finden.

Als die Kräfte (der Menschheit) noch in Einer Eigenschaft (d. i. noch) im Stamme lagen, da verstanden die Menschen die Natursprache, in welcher alle Sprachen lagen. Als sich aber jener Baum der Einigen Zunge bei den Kindern Nimrod in seine (besondern) Eigenschaften und Kräfte zertheilte, da hörte die Natursprache, daraus Adam (vgl. Anm. zu §. 178) allen Dingen, jedem aus seiner Eigenschaft Namen gegeben hatte, auf, und verlor sich der hohe Verstand der Eigenschaften in den Geistern der Buchstaben, indem sich da das Innerliche in ein Aeußerliches einführte. So blieb denn der Verstand jener Geister der Buchstaben in jeder Zunge bloß äußerlich, auf die Art, wie man von einem Dinge redet, davon man sagen hört, und dessen keinen rechten Verstand hat. Myst. 35, 12. 13.

Als die Völker noch in Einer Sprache redeten, da haben sie einander verstanden; weil sie sich aber der sensualischen Sprache nicht bedienen wollten, so ist ihnen der rechte Verstand erloschen. Sie führten nämlich die Geister der sensualischen Sprache in eine äußerliche Form, und lernten aus der bloßen Form reden. So verstehen denn auch die Doctoren und Magister nichts mehr vom Geiste, als der Bauer von seinem Werkzeuge zum Ackerwerk, indem sie nicht wissen, was das Wort nach seinem eigentlichen Sinne ist, sondern bloß die gefaßte Form der (nun einmal) componirten Wörter gebrauchen. Daher entsteht auch der Zank und Streit unter ihnen um Gott und den göttlichen Willen. Ebendas. 35, 57. 58. 61.

§. 349. In der letzten Zeit nun werden alle besondern Sprachen durch die Kraft des Geistes Christi wieder geeinigt, die göttliche und die natürliche Wissenschaft zusammengeführt, und allen Religionsstreitigkeiten ein Ende gemacht.

In der letzten Zeit sollen alle Stimmen der Wunderlinien, daraus die Reiche der Welt entstanden sind, in Eine Stimme und Erkenntniß verwandelt, und in Ein Reich, d. i. in den ersten Baum Adams versetzt werden, der nicht mehr Adam heißt, sondern Christus in Adam. Dann stehen alle Zahlen und Namen offenbar; das Verlorne wird in den Geistern der Buchstaben, diese aber werden in der Creation, in der Creation wird das Wesen aller Wesen, und in diesen der ewige Verstand der heiligen Dreifaltigkeit wieder gefunden werden. Alsdann hören die Streitigkeiten um die Erkenntniß Gottes und seines Wesens und Willens auf. Wenn sich die Aeste erkennen werden, daß sie im Baume stehen, so werden sie nicht mehr sagen, sie seyen eigene Bäume, sondern sie werden sich in ihrem Stamme erfreuen, und sehen, daß sie allesammt Kraft und Leben aus einem Einigen Stamme haben. Myst. 30, 45. 50. 52.

§. 350. So kann denn auch die dereinstige Bekehrung aller Völker, namentlich auch der Türken und Juden zu dem Herrn und Heilande der Welt nicht ausbleiben.

Wenn der Engel dereinst (vgl. 1. Mos. 16) die Türken wird heißen wiederkommen, so kommen sie in der Demuth des verlornen, und wieder zum Vater kommenden Sohnes, da denn die große Freude wird bei Christo und seinen Engeln gehalten werden, daß der Todte lebendig, und der Verlorene wieder gefunden ist. Und obgleich der ältere Bruder, als der im Buchstaben geblieben, darüber unwillig ist wegen der ungleichen Form, so gehet sie das nichts an, sie sind fröhlich mit dem Vater. Myst. 40, 90. 91.

Die Juden sind nicht aus der Wurzel ausgestoßen, sondern sie müssen blind seyn, auf daß ihr Licht den Heiden scheine, bis diese in dem Lichte Abrahams auch blind werden, wie sie es denn jetzt wahrhaftig sind. Alsdann geht das Licht Abrahams wieder aus seiner eigenen Wurzel auf, und leuchtet allen Völkern. Dann soll Japhet in Sem's Hütten wohnen, und Israel herzugebracht werden zu dem offenen Gnadenbrunnen aller Völker. Ebendas. 37, 60.

§. 351. In eben dieser Zeit der Wunder soll auch

vom Menschen der Stein der Weisen, d. i. die Kraft des paradiesischen Lebens gefunden werden.

Der Mensch soll alle Kunst und Sprachen hervorbringen, dazu aus der Erde und aus den Metallen deren Geist und Herz, den edeln Stein nämlich der Weisen, welcher zwar seit Salomonis Zeiten nur von wenigen gefunden worden ist, am Ende aber noch heller soll gefunden werden. Dreif. Leben, 9, 6.

Der Stein der Weisen ist schöner als die Sonne, und köstlicher als der Himmel, und wer ihn findet, ist reicher, als irgend ein Fürst auf Erden, und hat der ganzen Welt Kunst und Verstand, und es liegen in ihm alle Kräfte des Himmels und der Erde. Sendbr. 26, 3.

§. 352. Gott hat allen Dingen (vgl. §. 140) eine unzerstörbare Vollkommenheit gegeben, und diese soll nun aus der Verborgenheit, in welche sie durch die Sünde zurückgetreten ist, wieder hervorgehoben werden.

Die Kraft des Höchsten hat allen Dingen, einem jeden nach seiner Eigenschaft, eine fixe Vollkommenheit gegeben, und diese ist auch noch in allen Dingen verborgen, und mag wohl (vgl. Anm. zu §. 335) durch Verstand und Kunst wieder eröffnet werden, so daß diese erste Tugend die entzündete Bosheit überwindet. Hat uns Gott Macht gegeben, seine Kinder zu werden, und über die Welt zu herrschen, warum nicht auch über den Fluch der Erde? Es soll das niemand für unmöglich halten, es gehört nur göttlicher Verstand und Erkenntniß dazu, und dieser soll erblühen in der Zeit der Lilien, freilich aber nicht in Babel. Signat. 13, 59—61.

Anm. Da unser Verfasser wohl erkennt, daß jetzt noch nicht gerade die Zeit zur Auffindung des Steines der Weisen vorhanden sey, so ist er weit davon entfernt, zur gemeinen Alchymie aufmuntern zu wollen. „Es ist nicht meine Meinung, sagt er, Signat. Vorr. 5, die Menschen in unverstandene, unnütze Kunst, dazu er nicht von Gott berufen oder begabt ist, einzuführen, wie ich sie denn auch selbst nicht in der Praxis führe und treibe, sondern nur die Möglichkeit aller Dinge, nebst der Praxis der neuen Geburt (welche auf eine dem alchymistischen Proceß ganz entsprechende Weise erfolgt) anmelde, und den dazu Begabten zu den äußern Dingen Anleitung gebe, dieweil ja doch die Zeit der Eröffnung aller Heimlichkeiten nahet und anbricht.“

§. 353. So soll denn also das himmlische Wesen das irdische in sich selber zu einem himmlischen umwandeln, oder vielmehr das irdische von dem himmlischen sich durchleuchten lassen; hiezu die Dinge zu erheben, kann aber freilich nur einem Wiedergebornen gegeben seyn.

Wollet ihr den Lapis philosophorum finden, so schicket euch zur Wiedergeburt in Christo an, sonst wird sie euch schwer zu erkennen seyn; denn sie hat eine große Gemeinschaft mit der himmlischen Wesenheit, welche man, so sie vom Grimme abgelöst würde, wohl zu sehen bekäme. Menschwerd. I, 4, 10.

Darin steht das ganze Werk, daß das himmlische Ding das irdische in sich zu einem himmlischen, die Ewigkeit die Zeit in sich zur Ewigkeit machen soll. Der Künstler sucht das Paradies; findet er's, so hat er den größten Schatz auf Erden. Ein Todter aber kann den andern Todten nicht auferwecken. Darum, so der Magus das Paradies will im Fluche der Erde wieder suchen und finden, so muß er in der Person Christi einhergehen; Gott muß in ihm, im innern Menschen nämlich offenbar seyn. Ist er aber nicht selber in dieser Geburt der Wiederbringung, und geht nicht selber in dem Wege, darauf Christus auf Erden ging, so lasse er das Suchen nur bleiben; er findet dann doch nichts, als nur den Tod und den Fluch Gottes. Signat. 7, 73. 79.

Anm. So gewiß hält unser Autor die eigene Wiedergeburt zur Erlangung des Steines der Weisen für unerläßlich, daß er vor allem das himmlische Wesen des Wiedergebornen selbst als diesen Stein und als die Macht bezeichnet, dadurch man die ganze Welt zu beherrschen im Stande sey. „Wer seinen Willen, lesen wir, Dreif. Leb. 6, 96—98. 103, aus sich selber in Christum setzt, und alle Vernunft dieser Welt fahren läßt, der wird in Christo wiedergeboren, und seine Seele bekommt wieder das ewige Fleisch, in welchem Gott Mensch ward. Nicht wird (schon hier auf Erden) das alte Adamische Fleisch des Todes zum himmlischen Fleische; nein, dieses gehört in die Erde, in den Tod, sondern in dem alten irdischen Menschen ist das ewige Fleisch verborgen, und scheint in dem alten Menschen, wie das Feuer in einem Eisen, oder liegt darin, wie das Gold in einem Steine. Das ist der edle, hochtheure Stein, der Lapis philosophorum, den die Magi finden, der die Natur tingirt, und einen neuen Sohn im alten gebiert, und durch den man alles findet, im Himmel und auf Erden.

§. 354. Doch vermag dieses auch der Wiederge-

worne nicht aus eigener Kraft, sondern nur in Kraft des allmächtigen Gottes, dem er hiebei als Werkzeug dienet.

Der Mensch hat die Gewalt, sofern er als ein Werkzeug Gottes im Gehorsam geht, die Erde, welche im Fluche steht, in die Benedeiung einzuführen, und aus der Angst des Todes das höchste Freudenreich zu machen. Doch thut er's nicht selber, sondern sein Wille arbeitet mit dem Verstande (Gottes) darin, und fügt zusammen, was zusammen gehört, und bringt es auf solche Art in Eines. Signat. 11, 35.

Neunzehnter Abschnitt.

Vom Tode und von dem Zustande der Seele nach dem Tode.

§. 355. Weil der Mensch um der Sünde willen in die Gewalt der Gestirne gefallen ist, so kann sein äußeres Leben nicht immerdar bleiben.

Gott wollte (vgl. §. 111) in allen drei Principien offenbar werden; das Regiment aber blieb nicht in seiner Ordnung, so daß sich das Mittlere in's Aeußere begab, und das Aeußere in's Mittlere. Das ist nicht die Ordnung der Ewigkeit; und so brechen sich denn das äußere und das innere Princip von einander; denn das äußere hat einen Anfang, das innere aber nicht; darum muß das äußere zerbrechen. Das äußere steht (vgl. §§. 131. 132) nur in der Sonne Tinctur, und sein Regiment sind die Planeten und Sterne, und diese treiben ihr Regiment immer an's Ziel. Dreif. Leb. 18, 3. 5.

Unser Leben, das wir in Mutter Leibe bekommen, steht bloß und allein in Gewalt der Sonne, der Sterne und der Elemente, welche das Kind (vgl. §. 162) nicht nur figuriren und ihm das Leben geben, sondern dasselbe auch an's Licht bringen, und es die ganze Zeit seines Lebens nähren und pflegen, auch Glück und Unglück ihm zufügen, und endlich den Tod und die Zerbrechung bringen. Drei Princ. 14, 4.

Siehe doch, was du bist! Ein irdischer Staub, ein todtes Cadaver. Du lebst dem Gestirn und den Elementen; die regieren und treiben dich nach ihrer Eigenschaft, und geben dir Sitten

und Kunst. Wenn aber ihr Seculum und ihre Constellation, darunter du empfangen und zu dieser Welt geboren bist, vollendet ist, so lassen sie dich hinfallen. Menschwerd. II, 6, 7.

§. 356. **Der Mensch verfällt aber dem Tode entweder dadurch, daß dem Leibe die Speise entzogen oder derselbe des Blutes beraubt wird, oder auch dadurch, daß ihn Krankheit befällt, und also das eine oder das andere Element die Uebermacht in ihm gewinnt.**

Das Leben ist ein brennendes Feuer, das da zehret, und das erlischt, wenn es nicht mehr zu zehren hat. Das Leben hat aber seine Zehrung vom Leibe, und der Leib von der Speise. Daher, wenn der Leib nicht mehr Speise hat, so verzehrt ihn das Lebensfeuer, daß er verwelkt und verdirbt, wie eine Wiesenblume, wenn sie kein Wasser hat, dahinfällt. Dreif. Leb. 1, 3.

Sobald das Geblüt, darin der Geist lebt, wegfließt, so zerbricht die Essenz, und flieht die Tinctur, als ein Geist oder Schatten dahin. Drei Princ. 12, 32.

Die Krankheit zum Sterben ist nichts anderes, als daß sich die Turba entzündet und nun das Wesen zerbrechen will. Sie ist am Ziel, und will das eingeführte Mittel wegwerfen, und das ist es, daß der Leib stirbt. Vierz. Frag. 18, 12.

Sobald ein Element zu stark wird, so fliehet die Tinctur davon, und hat das Leben ein Ende. So es mit dem Wasser überfüllt wird, so erkaltet es, und erlischt das Feuer, und fähret der Blitz dahin, wie ein Schimmer. Wird es ferner mit der Erde, als unreiner Materie überschüttet, so wird der Blitz verdunkelt, und fähret dahin. Wird es dagegen mit der Luft überfüllt, so wird die Tinctur erstickt. Wird es aber endlich mit dem Feuer oder der Hitze überfüllt, so entzündet sich der Blitz, und verbrennt die Tinctur, wovon das Geblüt dunkel und schwarz wird, und der Blitz in der Sanftmuth erlischt. Drei Princ. 12, 33.

Anm. Es ist, wie in „Gott u. s. Offenb." S. 467 ff. näher gezeigt wird, ein Irrthum, anzunehmen, es gestalteten sich und wüchsen die Pflanzen, die Thiere und der menschliche Körper dadurch, daß sie die Dinge, deren sie sich zu ihrer Nahrung bedienen, gänzlich in sich aufnähmen, so daß diese in jenen ihr Wesen wirklich und für immer verlören. Nicht von außen her empfangen die Organismen ihr leib-

liches Daseyn, sondern es entfaltet sich dieses aus ihrem eigenen Innern, so daß die Nahrung hier nur als Erweckungsmittel für die Geschöpfe dient, damit diese ihr Lebenscentrum eröffnen, und aus demselben das leibliche, materielle Wesen an's Licht treten lassen. Diese Lehre, ohne welche das christliche Dogma von der Auferstehung des Leibes unüberwindlichen Schwierigkeiten unterliegen müßte, folgt so ganz entschieden aus den Principien unsers Böhme (vgl. §. 36), daß man in der oben mitgetheilten Stelle nicht an den bloßen Mangel der äußern, sondern auch jener innern Speise zu denken hat. Das Hervortreten aber dieser innern Speise aus dem Lebenscentrum kann nicht bloß durch den Mangel der äußern Speise, sondern auch noch auf andere Weise gehemmt werden, und einigermaßen waltet diese Hemmung bei allen irdischen Geschöpfen ob, so daß dieselben zu einer vollen Entfaltung ihres wahrhaften Wesens nirgends gelangen. Im Stande der Gesundheit und in der Jugend ist diese Hemmung eine geringere, bedeutender in der Krankheit und im Alter; bedingt aber ist dieselbe überall durch die größere oder geringere Turba oder Verwirrung in den Kräften des Lebens, vermöge der Uebermacht der untern Naturgestalten. Aus eben dieser Turba ergibt sich denn auch das Vorherrschen des einen oder andern Elementes im Organismus, woraus am Ende nothwendig der Tod folgt.

§. 357. Im Tode fällt der Leib den vier Elementen anheim, und bleibt also nun der Geist in der Wurzel des wahrhaften oder fünften Elementes stehen.

Die Essentien des Leibes fahren in die Erde; den elementischen Geist, die Luft nämlich, nimmt wieder die Luft; das Wasser und Blut nimmt das irdische Wasser und die Erde; so bleibt denn nichts vom äußern Menschen, sondern er ist hin, denn er hatte Anfang und Ende. Dreif. Leb. 18, 8.

Beim Tode brechen die vier Elemente vom (fünften) Elemente. Dann geht die Tinctur mit dem Schatten vom Wesen des Menschen in den Aether, und bleibt hiemit in der Wurzel des Elementes stehen, von welchem die vier Elemente erboren worden und ausgegangen sind. Drei Princ. 19, 14.

Anm. Wenn die Seele, im Verlaufe des irdischen Lebens, dem fünften Elemente sich bereits hat zuwenden wollen, so freuet sie sich des Daseyns in dessen Wurzel, im umgekehrten Falle aber empfindet sie dieselbe schmerzlich. „Der Engel mit dem Schwerte, sagt unser Autor, Myst. 25, 2. 3, ist der rechte Würgengel, der den Tod und das Leben, Gottes Liebe und Gottes Zorn in seinem Schwerte führt. Wenn nun ein Mensch in dieser Welt stirbt, so kommt er vor des Paradieses Pforten, vor diesen Engel, und da muß denn die Seele

durch das Gericht gehen. Ist sie nun in Gottes Zorn gefangen, so kann sie nicht hindurch kommen; ist sie aber ein Jungfrauenkind, aus des Weibes Samen geboren, so kann sie durchgehen. Es schneidet alsdann der Engel das thierische, von der Schlange gezeugte Wesen ab, und es dienet von nun an die Seele Gott in seinem heiligen Tempel, im Paradiese, und wartet hier der Auferstehung ihres Leibes."

§. 358. **Während der Mensch bei Leibes Leben in drei Principien existiren kann, so steht er nach dem Tode nur noch in einem einzigen, entweder im Feuer- oder im Lichtreiche.**

Es sind (vgl. §. 98.) drei Principien in des Menschen Gemüthe, welche er in dieser Zeit alle drei aufschliessen kann. Wenn aber der Leib zerbrochen ist, so lebt er nur in Einem, und kann kein anderes mehr aufschließen; er muß in der Quaal ewig bleiben, welche er allhier hat angezündet. Drei Princ. Anh. 10.

Es sind nicht drei Seelen, sondern nur Eine; diese aber stehet in drei Principien, im Reiche des Zornes, und im Reiche der Liebe Gottes, und im Reiche dieser Welt. Wenn dieses nicht wäre, so könnte man nicht sagen, die Seele fahre in den Himmel oder in die Hölle. Allerdings aber, wenn die Luft oder das äußere Reich dieser Welt von ihr abbricht, so ist sie entweder im finstern Feuerreiche offenbar, oder im heiligen Lichtreiche oder Liebefeuer der Kraft Gottes. Wohin sie sich in dieser Zeit begeben hat, darin stehet sie, wenn sie das äußere Reich verlässet. Myst. 15, 24.

Anm. „Der Mensch, sagt Böhme, Aur. 20, 86 — 88, ist in dieser Welt (selbst) überall im Himmel oder auch in der Hölle. Allenthalben, wo er steht oder geht oder liegt, wenn sein Geist nur mit Gott inqualirt, so ist er demselben Theile nach im Himmel, und seine Seele in Gott. Ebenso ist er dem Zorne nach allezeit in der Hölle, bei allen Teufeln."

§. 359. **Nach dem Tode kann die Seele ihren Willen nicht mehr ändern, sondern sie versinkt da völlig in das, was sie auf Erden erfaßt hat.**

Hier, in diesem Leben ist die Seele in der Wage, im Angel, und kann, wenn sie böse ist, wiedergeboren werden in der Liebe; wenn aber der Angel zerbricht, dann ist sie in ihrem eigenen Lande, in ihrem Principio. Vierz. Frag. 23, 10.

In Zeit des irdischen Lebens kann die Seele ihren Willen ändern; nach des Leibes Sterben aber hat sie nichts mehr, darin sie ihren Willen ändern könnte. Tilk. I, 267.

Was die Seele hier, in dieser Zeit macht, worein sie sich verwickelt, und was sie in ihren Willen nimmt, das nimmt sie (beim Tode) in ihrem Willen mit, und kann davon nicht mehr los werden; denn sie hat alsdann nichts mehr, als dieses. Wenn sie gleich da hineinfährt, und entzündet's, und suchet mit Fleiß, so ist es nur eine Aufwickelung desselben Wesens, und muß sich die arme Seele daran genügen lassen. In der Zeit des Lebens dagegen kann sie ein Ding, das sie in ihren Willen gewickelt hat, wieder zerbrechen. Dreif. Leb. 12, 25.

Die antichristlichen Seelen suchen nach Zerbrechung des Leibes nicht die Thüre Christi; denn sie wissen gar nichts davon, sondern wissen nur von dem, was sie allhier eingefaßt haben. In dieselbe Meinung ersinken die Seelen im tiefsten Grunde, viel tiefer noch, als sie ihn hier gefaßt haben. Ebendas. 12, 26.

§. 360. Bei verkehrter Willensrichtung bekömmt die Seele auch ein verkehrtes Wesen, und dieses wird nun in jenem Leben offenbar.

Wofern ein Mensch im fremden eingeführten Wesen bleibt, und sich das Gemüth nicht zur Cur in das heilige Wort einersenken will, so wird jenes fremde Wesen zur Substanz, und umfähet das verschlossene himmlische Wesen, so daß dieses nun im Tode verblichen bleibt, und die Stätte Gottes nicht erreichen mag, und hieraus folgt denn der ewige Tod. Myst. 24, 13. 14.

Es braucht ein jeder nur nach seiner Eigenschaft zu forschen; wozu ihn sein Wille stets treibt, in dem Reiche steht er, und ist nicht ein Mensch, wie er sich selber dafür hält und dafür ausgibt, sondern eine Creatur der finstern Welt, als ein geiziger Hund, ein hoffährtiger Vogel, ein unkeusches Thier, eine grimmige Schlange. Wenn ihn dann das Wesen der vier Elemente wird verlassen in seinem Sterben, so bleibt allein die innere giftige, böse Quaal. Sechs theos. Punkte, 7, 37.

Ist es, daß der Seele Geist unwiedergeboren in seinem ersten Principe bleibt, so erscheint mit seines Leibes Zerbrechung auch eine solche Creatur, wie allhier in diesem Leben sein steter Wille gewesen. Hast du z. B. ein neidisches Hundsgemüth ge-

habt und niemanden etwas gegönnt, so erscheinet nun dieses Hundsgemüth, und nach demselben wird dann der Seelenwurm figurirt, und diesen Willen behältst du in alle Ewigkeit; denn die Thore der Tiefe zum Lichte Gottes erscheinen dir nicht mehr. Drei Princ. 16, 50 — 53.

Anm. Man braucht sich nicht darüber zu wundern, daß der Seele auch nach dem Tode noch eine gewisse Figur bleibt, wie sie sich dieselbe im irdischen Leben gebildet hat. „Wenn das äußere Leben zerbricht, sagt unser Autor, Vierz. Frag. 11, 6, so verliert wohl die Seele ein Principium, aber nicht das Wesen des Principes; dieses folgt ihr in der Tinctur, im Geiste, als ein Schatten nach."

§. 361. Wenn die Seele des göttlichen Lichtes entbehrt, so treten bei ihr die vier untern Naturgestalten hervor, und quälen sie auf mannigfaltige Weise.

Hast du deine Seele und den ewigen Geist, der dir ist vom höchsten Gute gegeben worden, nicht allhie in dieser Zeit wieder in Gottes Licht entzündet, daß er im Lichte aus der göttlichen Wesenheit ist wiedergeboren worden, so fällt sie im Mysterium dem centro naturae wieder anheim, und kommt in die Angstkammer der ersten vier Gestalten der Natur. Da muß sie denn im Geiste bei allen Teufeln seyn, und das in sich fressen, was sie in dieser Zeit in sich hat eingeführet. Menschwerd. II, 6, 7.

Wenn das Seelenfeuer nicht im Geiste Gottes Leib hat, und auch nicht im Willen und Begehren, so ist es ein finsteres Feuer, das in Angst und großem Schrecken brennt, indem es dann nur die ersten vier Gestalten der Natur in der Angst hat. Wenn der Wille nichts von der Kraft der Demuth hat, so findet kein unter sich oder in sich Ersinken durch den Tod in's Leben Statt, sondern es ist dann die Seele gleich einem ängstlichen unsinnigen Rade, das immer über sich gehen will, und doch auf der andern Seite unter sich geht. Es ist hier wohl eine Art von Feuer, aber doch kein Feuerbrennen; denn es gebietet da die strenge Herbe und die Bitterkeit. Die Bitterkeit sucht stets das Feuer, und will es aufschlagen; die Herbigkeit aber hält es gefangen, so daß es nur eine erschreckliche Angst ist, und immer wie ein Rad in sich selber herumgeht. Vierz. Frag. 18, 14. 15.

Die vierte Gestalt des Urstandes der Natur ist die allge-

meine Quaal: die fühlt jeder nach seiner Turba, der eine so, der andere anders. Der Geizige z. B. empfindet Frost, der Zornige Feuer, der Neidige Bitterkeit, beim Hoffährtigen ist ein beständiges Fliegen und ewiges Sinken und Hinabstürzen in den Abgrund. Ebendas. 18, 21.

362. Auch das Bewußtseyn ihrer vormaligen Sünden peinigt die Seele, so wie die Vorwürfe und die Flüche derjenigen, welchen sie auf Erden Leid zugefügt hat.

Alle Sünden stehen vor der Seele in ihrer Tinctur. So sie sich erinnert des Himmelreiches, das sie freilich nicht sieht, noch erkennt, so sieht sie die Ursachen, warum sie in der Quaal ist; denn sie hat sich diese selber bereitet. Da sind aller Beleidigten Thränen in ihrer Tinctur, und sind feurig, stechend und feindlich brennend und nagend, und machen in den Essentien eine ewige Verzweiflung, und einen feindlichen Willen gegen Gott. Drei Princ. 19. 24.

Der Obere muß dereinst von allen seinen Knechten Rechnung ablegen, so er ihnen mit bösen Exempeln vorangegangen ist und sie geärgert hat, daß sie auf den gottlosen Weg getreten sind. Dann schreiet ihre arme Seele ewig Ach! und Weh! über ihren Obern, und das stehet alles vor ihm in der Tinctur. Ebendas. 24, 30.

Wenn ein Gottloser viel Falschheit und Trug hinter sich lässet und ihm nun die höllische Marter in's Grab gewünscht wird, das gehet zu der Gottlosen Seelen; das müssen sie in sich fressen, das ist ihre Speise, welche ihnen die Lebendigen nachschicken. Doch gehört dergleichen nicht Gottes Kindern zu; denn sie säen damit in die Hölle, in Gottes Zorn, und mögen zusehen, daß sie nicht auch eben dieses Ausgesäete einärnten. Vierz. Frag. 24, 4.

Anm. Ueber die Folgen, welche die Sünden der Unkeuschheit in jenem Leben nach sich ziehen, spricht sich Böhme, Menschwerd. I, 6, 11. 12, folgendermaßen aus! . . . . „Wer sich mit andern mischt, der zerbricht die Ordnung der Natur, gleicht einem Vieh, und besinnt sich nicht, daß in seinem Samen die ewige Tinctur liegt, darin die göttliche Wesenheit verschlossen ist, und dereinst im Zorntheile wird erweckt werden. Auch ist das ein Werk, das dem Menschen im Schatten nachfolgt, und seine Quaal wird im Gewissen dereinst rege gemacht; denn die Tinctur im Samen (vgl §. 160 ff.) urständet aus der Ewigkeit. Sie ist

In der letzten Zeit sollen alle Stimmen der Wunderlinien, daraus die Reiche der Welt entstanden sind, in Eine Stimme und Erkenntniß verwandelt, und in Ein Reich, d. i. in den ersten Baum Adams versetzt werden, der nicht mehr Adam heißt, sondern Christus in Adam. Dann stehen alle Zahlen und Namen offenbar; das Verlorne wird in den Geistern der Buchstaben, diese aber werden in der Creation, in der Creation wird das Wesen aller Wesen, und in diesen der ewige Verstand der heiligen Dreifaltigkeit wieder gefunden werden. Alsdann hören die Streitigkeiten um die Erkenntniß Gottes und seines Wesens und Willens auf. Wenn sich die Aeste erkennen werden, daß sie im Baume stehen, so werden sie nicht mehr sagen, sie seyen eigene Bäume, sondern sie werden sich in ihrem Stamme erfreuen, und sehen, daß sie allesammt Kraft und Leben aus einem Einigen Stamme haben. Myst. 30, 45. 50. 52.

§. 350. So kann denn auch die dereinstige Bekehrung aller Völker, namentlich auch der Türken und Juden zu dem Herrn und Heilande der Welt nicht ausbleiben.

Wenn der Engel dereinst (vgl. 1. Mos. 16) die Türken wird heißen wiederkommen, so kommen sie in der Demuth des verlornen, und wieder zum Vater kommenden Sohnes, da denn die große Freude wird bei Christo und seinen Engeln gehalten werden, daß der Todte lebendig, und der Verlorene wieder gefunden ist. Und obgleich der ältere Bruder, als der im Buchstaben geblieben, darüber unwillig ist wegen der ungleichen Form, so gehet sie das nichts an, sie sind fröhlich mit dem Vater. Myst. 40, 90. 91.

Die Juden sind nicht aus der Wurzel ausgestoßen, sondern sie müssen blind seyn, auf daß ihr Licht den Heiden scheine, bis diese in dem Lichte Abrahams auch blind werden, wie sie es denn jetzt wahrhaftig sind. Alsdann geht das Licht Abrahams wieder aus seiner eigenen Wurzel auf, und leuchtet allen Völkern. Dann soll Japhet in Sem's Hütten wohnen, und Israel herzugebracht werden zu dem offenen Gnadenbrunnen aller Völker. Ebendas. 37, 60.

§. 351. In eben dieser Zeit der Wunder soll auch

vom Menschen der Stein der Weisen, d. i. die Kraft des paradiesischen Lebens gefunden werden.

Der Mensch soll alle Kunst und Sprachen hervorbringen, dazu aus der Erde und aus den Metallen deren Geist und Herz, den edeln Stein nämlich der Weisen, welcher zwar seit Salomonis Zeiten nur von wenigen gefunden worden ist, am Ende aber noch heller soll gefunden werden. Dreif. Leben, 9, 6.

Der Stein der Weisen ist schöner als die Sonne, und köstlicher als der Himmel, und wer ihn findet, ist reicher, als irgend ein Fürst auf Erden, und hat der ganzen Welt Kunst und Verstand, und es liegen in ihm alle Kräfte des Himmels und der Erde. Sendbr. 26, 3.

§. 352. Gott hat allen Dingen (vgl. §. 140) eine unzerstörbare Vollkommenheit gegeben, und diese soll nun aus der Verborgenheit, in welche sie durch die Sünde zurückgetreten ist, wieder hervorgehoben werden.

Die Kraft des Höchsten hat allen Dingen, einem jeden nach seiner Eigenschaft, eine fixe Vollkommenheit gegeben, und diese ist auch noch in allen Dingen verborgen, und mag wohl (vgl. Anm. zu §. 335) durch Verstand und Kunst wieder eröffnet werden, so daß diese erste Tugend die entzündete Bosheit überwindet. Hat uns Gott Macht gegeben, seine Kinder zu werden, und über die Welt zu herrschen, warum nicht auch über den Fluch der Erde? Es soll das niemand für unmöglich halten, es gehört nur göttlicher Verstand und Erkenntniß dazu, und dieser soll erblühen in der Zeit der Lilien, freilich aber nicht in Babel. Signat. 13, 59—61.

Anm. Da unser Verfasser wohl erkennt, daß jetzt noch nicht gerade die Zeit zur Auffindung des Steines der Weisen vorhanden sey, so ist er weit davon entfernt, zur gemeinen Alchymie aufmuntern zu wollen. „Es ist nicht meine Meinung, sagt er, Signat. Vorr. 5, die Menschen in unverstandene, unnütze Kunst, dazu er nicht von Gott berufen oder begabt ist, einzuführen, wie ich sie denn auch selbst nicht in der Praxis führe und treibe, sondern nur die Möglichkeit aller Dinge, nebst der Praxis der neuen Geburt (welche auf eine dem alchymistischen Proceß ganz entsprechende Weise erfolgt) anmelde, und den dazu Begabten zu den äußern Dingen Anleitung gebe, dieweil ja doch die Zeit der Eröffnung aller Heimlichkeiten nahet und anbricht."

Daher wird auch jetzt noch in den letzten Tagen des Osterfestes das Hallel nicht vollständig, sondern nur stückweise gesungen."

§. 337. Dem Worte des Fluches setzt der Christ das Wort des Segens entgegen, und weiß dadurch die Macht des Fluches von sich abzuwenden.

Wenn das Wort gegen einen heiligen Menschen in Schmach und Lästerung ausgeht, und dieser es nicht in sich einlassen will, so nimmt dasselbe Gottes Grimm, und wird dadurch nicht bloß das innere, sondern auch das äußere Wesen des Grimmes angezündet, so daß es dem gottlosen Menschen auf seinem Kopfe und rings um ihn her schwebet, und er damit gefasset wird, gleich als säße er im höllischen Feuer. Daher sagte Christus, daß wenn uns der Gottlose fluche, so sollten wir ihn segnen, d. i. das Wort der Liebe seinem feurigen Worte entgegenhalten und sein Wort der Bosheit nicht in uns eingehen und in uns wurzeln lassen. Es fähret dann zurück, und erfasset den gottlosen Lästerer selbst, wie St. Paulus sagt: Wir sammeln ihm feurige Kohlen auf sein Haupt. Myst. 22, 12. 13.

Anm. Die hier gegebene Vorschrift hat unser Böhme selbst treulich befolgt, wie unter andern aus dem Schlusse der Schutzrede gegen seinen ergrimmten Feind, Gregorius Richter, erhellet. „Christus spricht, heißt es hier: Wenn sie euch fluchen, so segnet ihr, so seyd ihr Kinder des Allerhöchsten. Weil mir nun der Herr Primarius einen elenden Tod wünschet, so ist sein Wunsch vom Teufel, denn er läuft ganz wider Gottes Gebot und Willen, und ebenso wider alle ehrliche Vernunft und Redlichkeit. An solchen Früchten mag man den Baum erkennen, und mag ein jeder wohl denken, aus was für einem Geiste und Gemüthe er mich verfolget, daß er solches dem Satan zu Gefallen thue und kein Diener Christi ist. Weil er aber flucht, so segne ich ihn durch das Blut und den Tod unsers Herrn Jesu Christi, im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes; Amen! Und wünsche ihm, daß ihm dieser Segen bekleibe, und ihn zu einem Kinde und Erben des ewigen Lebens gebäre, auf daß er mein Bruder im Leben unsers Herrn Jesu Christi werde und ewig bleibe. Amen! Amen! Amen! So beschließe ich mit meinem ganzen Herzen und Willen."

§. 338. Das Gute, das man den Nebenmenschen ohne rechte Liebe erzeigt, bringt keinen wahrhaften Segen; geschieht es dagegen aus eigentlicher Herzensbewegung, so machen wir sie dadurch geneigt, für uns zu Gott zu bringen, und bahnen uns hiemit selbst den Weg zum Himmelreich.

Dienest du deinem Bruder, thust es aber nur aus Gleißnerei, und gibst ihm ungern, so dienest du nicht Gott; denn dein Glaube geht nicht aus Liebe in die Hoffnung. Wohl dienest du deinem Bruder, und er dankt an seinem Theile Gott, segnet dich auch an seinem Theile dafür; du aber segnest ihn nicht, denn du gibst ihm einen mürrischen Geist in deiner Gabe, und der geht nicht in Gottes Geist ein; darum ist deine Gabe nur halb gegeben, und du hast nur halben Lohn dafür. Wiedergeb. 8, 8.

Nicht allein aus heiliger Schrift, sondern auch im Lichte der Natur erkennen wir, daß, so ein Mensch dem andern etwas Gutes thut, sonderlich so es aus angeneigtem Herzen und gutem Willen geschieht, Herz, Geist und Gemüth dessen, der dieses Gute empfangen hat, wieder zu diesem Freunde mit Gunst und Liebe sich hinneigt, und ihm alles Gute wünscht, und, indem er sein eigenes Anliegen vor Gott trägt, auch das seines treuen Freundes in seinem liebevollen Willen und Gemüth zugleich mit, vor und in Gott bringt, welches dann dem milden Herzen in Gottes Kraft vielen und reichen Segen schafft, und zwar nicht bloß zum irdischen Leben; vielmehr wird ihm hiemit zugleich auch eine Bahn und ein Weg gemacht in Gottes Reich, daß, so er zu Gott sich wendet und seiner Liebe und Gnade begehrt, seines Freundes Liebe, welche zuvor ihn schon hat in Gott eingeworfen, auch dießmal zu Gott zu bringen, ihm behülflich ist. Sendbr. 6, 3.

§. 339. Um so lieber wird der Christ das ihm von Gott zur Verwaltung übergebene, und keineswegs als Eigenthum überlassene Gut zum wahrhaften Nutzen des Nebenmenschen verwenden wollen.

Gleichwie Christus auf Erden nicht hatte, da er sein Haupt hinlegete, weder Haus noch etwas anderes: also hat auch ein Christ nichts zum Eigenthum. Was er aber hat, das hat er von Amts wegen, und dienet darin seinem Herrn. Myst. 66, 20.

Wir haben in dieser Welt sonst nichts zum Eigenthume, als ein Hemd, damit wir die Schande vor Gottes Engeln bedecken, daß unser Ekel nicht bloß stehe. Das ist uns eigen und sonst nichts, das andere alles ist gemein, wie uns ja Christus lehrt: Wenn einer zwei Röcke hat, und er sieht, daß sein Bruder keinen hat, so ist der andere Rock seines Bruders. Ein jeder soll seines Nächsten Nutzen und Pflege suchen, wie er ihm diene, gleichwie

ein Ast dem andern seine Kraft und Wesen gibt, und sie in Einer Begierde wachsen und Frucht bringen. Ebendas. 22, 77. 78.

Ein wahrer Christ spricht nicht: Das ist mein, das Dorf, die Stadt, das Land, das Fürstenthum, Königreich, Kaiserthum, ingleichen das Haus, der Acker, das Geld, Gut u. s. w., sondern er spricht mit ganzem Herzen und aus einem neuen, guten, christlichen Willen: Es ist alles meines Gottes und seiner Kinder. Er hat mich zum Verwalter und Haushalter darein gesetzt, daß ich's soll dahin wenden, wo er's haben will; ich soll mich und seine Kinder, die Nothdürftigen nämlich damit nähren und soll ihr Pfleger seyn, und ihnen auch meine Kraft und meinen Verstand göttlicher Gaben geben, und sie damit unterrichten, und zum Guten hinleiten. Gleichwie mich Gott mit seinem Geiste regiert, also soll auch ich, der ich sein Amtmann in dieser Welt bin, mit meinem Verstand und Amt meine Mitglieder in solcher Kraft regieren und ihrer pflegen. Ebendas. 66, 10.

§. 340. Ebenso soll der Mensch in seinem besondern Berufe Gott und seinen Nebenmenschen in Liebe dienen; damit ist er dem Herrn wohlgefällig, wäre auch sein Geschäft ein noch so geringfügiges.

Alle Stände sind Gottes Ordnung. Ein jeder wirkt Gottes Wunder, und so nur die Seele in Gottes Hand, in seiner Liebe steht, so ist auch der Leib in Gottes Wunderthat, und hat Gott kein Mißfallen an seinem Wesen, was er auch immer thut, davon er Speise sammelt. Er ist mit allen Dingen wohl daran, was nur nicht falsch ist und nicht wider Gottes und der Menschen Liebe läuft; und wenn einer Steine in's Meer trüge, wenn's seinem Bruder wohlgefällt und er seine Nahrung darin hat, so ist er ihm so lieb, als ein Prediger auf der Kanzel. Denn, was bedarf Gott der Arbeit? Dreif. Leben, 17, 5. 6.

Anm. Man vgl. mit dieser Darstellung unsers Autors §§. 248 und 249, dann §. 254 und §. 263 in „Gott u. s. Offenb."

§. 341. Im Grunde ist selbst auch der höchste Stand auf Erden gerade dem allerniedrigsten und verachtetsten zu vergleichen.

Wenn Joseph's Brüder zu Pharao sagen sollten: Deine Knechte sind Viehhirten gewesen von Jugend auf, so möge sich in diesem Spiegel die schöne Welt beschauen, was sie in ihren

hohen Ständen und Aemtern sey, vom Kaiser an bis auf den Bettler und Geringsten. Jeder ist nur ein Viehhirte, denn er verwaltet nur das Amt des thierischen Menschen, und hat unter seiner Botmäßigkeit nur über Thiere zu herrschen; denn über den innern göttlichen Menschen kann kein weltliches Amt herrschen. Er muß nur eben einen Haufen Thiere hüten, sie regieren und ihrer pflegen; dagegen pflegen sie ihn wieder. Myst. 73, 35. 36.

Anm. Das Wesen und die Bedeutung der obrigkeitlichen Gewalt ist (m. vgl. „Gott u. s. Offenb." §. 252 ff.) wohl eine höhere, als sie hier von unserm Verfasser bezeichnet wird.

§. 342. **Wäre der Mensch im Gehorsam gegen Gott und im Paradiese geblieben, so wäre er der weltlichen Obrigkeit nicht unterworfen worden; nun aber ist er der Ordnung der Natur verfallen.**

Das innere geistliche Regiment steht in großer Demüthigkeit in einer englischen Form, darein auch Gott den Menschen erschuf. Wäre er nur im Paradiese geblieben, so hätte er nicht des Jägers (des irdischen Regenten) bedurft; weil er aber wollte ein Thier seyn, so ordnete ihm Gott auch einen Jäger, der das wilde unzahme Thier bändigte. In dieser weltthierischen Eigenschaft ist denn Jäger und Thier vor Gott einer wie der andere: weil es doch nicht anders seyn konnte, so hält Gott solches als eine natürliche Ordnung, wie Er denn einem jeden Dinge sein Regiment gegeben hat. Myst. 35, 36.

Alle königliche und fürstliche Hoheit urständet aus der Ordnung der Natur. Im Bilde Gottes ist kein Zwang, sondern ein freiwilliger Liebedienst, gleichwie ein Glied am Leibe oder ein Zweig am Baume dem andern gerne dient, und sich im andern erfreut. Weil sich aber der Mensch in das äußere geformte Wort von Böse und Gut, d. i. in das Reich der Natur eingeführt hat, so hat ihm das Reich der Natur das heilige Regiment genommen, und sich mit seiner Gewalt in die menschliche Eigenschaft gesetzt. Will er aber dasselbe wieder haben, so muß er wieder auf's Neue aus Gott geboren werden. Dann mag er mit dem neu erbornen Leben im Geiste Gottes über das Reich der Natur herrschen. Ebendas. 33, 10 — 12.

§. 343. **Obwohl die Obrigkeit nur von der Ordnung der Natur stammt, so steht sie doch dem Reiche**

Gottes nahe, sofern sie nicht eigenwillig, sondern nach Recht und Billigkeit waltet.

Die Herrschaft urständet zwar aus dem Reiche der Natur, mag aber wohl auch in Gottes Reich eingehen, so sie ihre Gewalt führt als eine Dienerin im Reiche der Natur, und nicht als ein selbsteigener Gott, der da thut, was er will. Myst. 39, 32.

Das Amt hat die Gewalt, das Böse vom Guten zu scheiden, als eine Dienerin Gottes, aber nur mit Gerechtigkeit, und nicht mit eigenem Willen. Der da sagt, du sollst nicht tödten, der sagt auch zum Amtmann, daß er ohne das Amt niemanden tödten solle, noch (sonst irgendwie) Unrecht thun. Ebendas. 66, 26.

Ein Fürst oder Herr hat nicht Macht, Blut zu vergießen, außer dem Gesetze Gottes, sondern so er das thut, so verdammt ihn Gottes Gesetz zum Tode. Die Könige oder Fürsten sind nur Amtleute über die Ordnung göttlichen Gesetzes, und sollen nicht weiter greifen, ohne göttlichen Befehl. Ebendas. 33, 16.

Anm. „Das Amt, sagt Böhme, Myst. 66, 27, tödtet das gottlose Wesen und scheidet's vom Guten, und der Amtmann ist frei von dem Gebote des Tödtens; was er aber in seinem Willen thut, da geht das Gericht auch über ihn.“

§. 344. **Die Bedrängungen der Unterthanen durch ihre Obrigkeiten stammen aus der finstern Welt, und ein gottloser Herrscher dient, wie Lucifer, nicht Gottes Liebe, sondern Gottes Zorne.**

(Die Bedrängungen durch geistliche und weltliche Herren) sind nicht in der Natur gegründet, sondern nur im Abgrunde, da eine Gestalt die andere plagt, ängstet, martert und quält. Dreif. Leb. 15, 8.

Ein gottloser Fürst und Edler bleibt wohl in dem Amte, aber er dienet damit nicht Gottes Liebe, sondern dem Zorne. Myst. 66, 25.

Anm. „Lucifer, sagt unser Verfasser, Myst. 66, 24, war auch ein Thronfürst und König in Gottes Amt. Als er ihm aber das Amt zur Eigenheit machte, so ward er verstoßen. Er blieb wohl ein Fürst in seinem Amte, aber nicht in Gottes Liebe, sondern in seinem Zorne, darin er ihm nun ebenfalls dienen muß.“

§. 345. **Der Krieg als Nothwehr ist wohl erlaubt, doch soll der Krieger nicht in Eigensucht kämpfen, sondern nur als ein Werkzeug Gottes.**

Gehet nur einher in Gottes Kraft, so ist all' euer Thun Gott wohlgefällig. Daß sich einer in der Noth seines Feindes wehrt, ohne andere Begierde (vgl. §. 336), das ist Gott nicht zuwider. Wem sein Haus brennt, der löscht es; Israel ist es auch erlaubt gewesen, sich zu wehren. Wer aber einen Krieg anfängt und ursachet, der ist des Teufels Amtmann. Dreif. Leb. 12, 40.

Aller Krieg und Streit entsteht vom Regimente des Zornes Gottes, und ein Streiter ist ein Knecht dieses Zornes. Wer sich nun dazu lässet gebrauchen, der muß mit und in Christo neu erboren werden, daß ein neuer, gehorsamer, ganz in Gottes Liebe gelassener Wille von ihm ausgehe, der seiner Ichheit und Selbstheit, im eigenen Willen wie todt ist, auf daß er nur des großen Gottes Werkzeug sey, damit er macht und thut, was und wie Er will. Signat. 10, 39.

Anm. Ein schönes Beispiel der Freiheit von aller Selbstsucht und allem Eigennutze in Unternehmung und Führung eines Krieges begegnet uns in dem Stammvater des hebräischen Volkes. „Abraham, sagt unser Böhme, Myst. 38, 18, als er die Heiden schlug, begehrte nichts von dem genommenen Gute, sondern gab dem König von Sodom wieder, was ihm die Heiden genommen hatten, und eiferte allein in dem Herrn. Auch kriegte er nicht um Land und Königreiche, sondern seinen Bruder zu erretten; das war doch ein rechter Eifer, welchen der Herr in ihm trieb.“

§. 346. Einstens, am Ende der Tage, soll noch eine gar wunderbare Zeit kommen, da nicht nur in der Natur mächtige Veränderungen vorgehen, sondern auch alle Völker in Frieden und Eintracht mit einander leben werden.

Es ist noch eine wunderbare Zeit zu erwarten, da sich alles verändern soll. Viele große Berge und Hügel sollen dann ebenes Feld werden, und eine Quelle aus Zion fließen, da der Elende trinken und sich ergötzen wird. Da sollen (die Völker) mit einem Stabe geweidet werden, und wird sich der Hirte mit den Schafen freuen, daß Gott so gnädig ist. Silber und Gold wird dann so gemein seyn, als zu Salomonis Zeiten, und seine Weisheit wird den Erdkreis regieren. Vierz. Frag. 39, 5. 6.

Anm. Zur Lehre von einem tausendjährigen Reiche im buchstäblichen Sinne des Wortes will sich unser Verfasser nicht geradezu beken-

nen, wie aus nachfolgender, an Paul Kaym gerichteter Erklärung, Sendbr. 8, 28, erhellet: „Von der ersten Auferstehung der Todten zum tausendjährigen Sabbath, davon in Apokalypsi 20, 4. 5 steht, ist mir nicht klar genug, ob das tausend solarische Jahre seyn werden, oder wie es damit bewandt seyn mag, weil die Schrift sonst nichts davon meldet, und Christus und seine Apostel dessen sonst nicht gedacht haben. Weil ich's aber nicht ergriffen habe, so lasse ich's meinem Gott und denen, welchen es Gott etwa möchte zu erkennen geben, bis mir die Augen, so es Gott gefallen mag, möchten eröffnet werden.“ Ganz entschieden aber ist er der Vorstellung abgeneigt, als ob die Menschheit in der letzten glückseligen Periode ihrer Geschichte über das materielle Daseyn schon sollte erhoben seyn. Gegen diese Annahme erklärt er sich auf das Bestimmteste in dem schon angeführten achten, wie auch in dem eilften seiner Sendbriefe, nicht minder in nachfolgender Stelle, Stief. II, 531, wo er sagt: „Was der Geist vom letzten Ziön deutet, hat ein anderes ABC (einen andern Sinn). Wir verstehen's nicht von verklärten Leibern, da die Eitelkeit ganz todt seyn werde, sondern vom Fall Babels, und daß das Ende in den Anfang gehöre. Nicht also, daß die zwei Tincturen nach dem äußern Menschen in Eine (vgl. §§. 156—161) sollen verwandelt werden, sondern daß Eva in der Buße stehen und von ihrer gehabten Lust in die Einfalt wird eingegangen seyn.“ Aus diesen Worten, so wie aus der oben im Texte mitgetheilten Stelle ersiehet man deutlich genug, daß Böhme das Wesen jener letzten Zeit der Glückseligkeit bereits schon in dem Sinne gefaßt hat, wie dieß in neueren Zeiten, namentlich seit Bengel und Oetinger, allgemein der Fall ist. Näheres über diese Lehre findet man in „Gott u. s. Offenb.“ S. 439—452.

§. 347. Vor der Sündfluth hatten sich die Kräfte der Menschheit noch nicht ausgewickelt, darum war damals nur Eine Sprache; später aber ging diese Eine Sprache in eine große Menge einzelner Sprachen aus einander.

Die Kräfte der Menschheit hatten sich vor der Sündfluth noch nicht ausgewickelt, denn alle Menschen hatten nur einerlei Sprache, und die Sprachen aus den besondern Eigenschaften waren damals noch nicht offenbar. Myst. 35, 7.

Weil sich die Völker in alle Lande zerstreuen sollten, so eröffnete auch Gott jedem Volke eine Sprache, je nach dem Lande, in welchem es wohnen würde. So formte denn der Geist des Herrn zuvörderst die 72 Hauptsprachen aus der Natur, dann die Ahnenkel aus jeder Hauptsprache, wie man denn vor Augen sieht, daß die Sprache fast alle fünf oder sechs Meilen etwas

verändert ist. Was für eine Eigenschaft die Luft hat in ihrem inherrschenden Gestirne, eine solche Eigenschaft hat auch das gemeine Volk in der Sprache. Myst. 35, 74. 75.

§. 348. Jene erste Einige Sprache war die eigentliche Natursprache, und darum allen verständlich; bei der mehr oder weniger erstorbenen Form der nachmaligen Sprachen konnte das Verständniß nicht mehr Statt finden.

Als die Kräfte (der Menschheit) noch in Einer Eigenschaft (d. i. noch) im Stamme lagen, da verstanden die Menschen die Natursprache, in welcher alle Sprachen lagen. Als sich aber jener Baum der Einigen Zunge bei den Kindern Nimrod in seine (besondern) Eigenschaften und Kräfte zertheilte, da hörte die Natursprache, daraus Adam (vgl. Anm. zu §. 178) allen Dingen, jedem aus seiner Eigenschaft Namen gegeben hatte, auf, und verlor sich der hohe Verstand der Eigenschaften in den Geistern der Buchstaben, indem sich da das Innerliche in ein Aeußerliches einführte. So blieb denn der Verstand jener Geister der Buchstaben in jeder Zunge bloß äußerlich, auf die Art, wie man von einem Dinge redet, davon man sagen hört, und dessen keinen rechten Verstand hat. Myst. 35, 12. 13.

Als die Völker noch in Einer Sprache redeten, da haben sie einander verstanden; weil sie sich aber der sensualischen Sprache nicht bedienen wollten, so ist ihnen der rechte Verstand erloschen. Sie führten nämlich die Geister der sensualischen Sprache in eine äußerliche Form, und lernten aus der bloßen Form reden. So verstehen denn auch die Doctoren und Magister nichts mehr vom Geiste, als der Bauer von seinem Werkzeuge zum Ackerwerk, indem sie nicht wissen, was das Wort nach seinem eigentlichen Sinne ist, sondern bloß die gefaßte Form der (nun einmal) componirten Wörter gebrauchen. Daher entsteht auch der Zank und Streit unter ihnen um Gott und den göttlichen Willen. Ebendas. 35, 57. 58. 61.

§. 349. In der letzten Zeit nun werden alle besondern Sprachen durch die Kraft des Geistes Christi wieder geeinigt, die göttliche und die natürliche Wissenschaft zusammengeführt, und allen Religionsstreitigkeiten ein Ende gemacht.

In der letzten Zeit sollen alle Stimmen der Wunderlinien, daraus die Reiche der Welt entstanden sind, in Eine Stimme und Erkenntniß verwandelt, und in Ein Reich, d. i. in den ersten Baum Adams versetzt werden, der nicht mehr Adam heißt, sondern Christus in Adam. Dann stehen alle Zahlen und Namen offenbar; das Verlorne wird in den Geistern der Buchstaben, diese aber werden in der Creation, in der Creation wird das Wesen aller Wesen, und in diesen der ewige Verstand der heiligen Dreifaltigkeit wieder gefunden werden. Alsdann hören die Streitigkeiten um die Erkenntniß Gottes und seines Wesens und Willens auf. Wenn sich die Aeste erkennen werden, daß sie im Baume stehen, so werden sie nicht mehr sagen, sie seyen eigene Bäume, sondern sie werden sich in ihrem Stamme erfreuen, und sehen, daß sie allesammt Kraft und Leben aus einem Einigen Stamme haben. Myst. 30, 45. 50. 52.

§. 350. So kann denn auch die dereinstige Bekehrung aller Völker, namentlich auch der Türken und Juden zu dem Herrn und Heilande der Welt nicht ausbleiben.

Wenn der Engel dereinst (vgl. 1. Mos. 16) die Türken wird heißen wiederkommen, so kommen sie in der Demuth des verlornen, und wieder zum Vater kommenden Sohnes, da denn die große Freude wird bei Christo und seinen Engeln gehalten werden, daß der Todte lebendig, und der Verlorene wieder gefunden ist. Und obgleich der ältere Bruder, als der im Buchstaben geblieben, darüber unwillig ist wegen der ungleichen Form, so gehet sie das nichts an, sie sind fröhlich mit dem Vater. Myst. 40, 90. 91.

Die Juden sind nicht aus der Wurzel ausgestoßen, sondern sie müssen blind seyn, auf daß ihr Licht den Heiden scheine, bis diese in dem Lichte Abrahams auch blind werden, wie sie es denn jetzt wahrhaftig sind. Alsdann geht das Licht Abrahams wieder aus seiner eigenen Wurzel auf, und leuchtet allen Völkern. Dann soll Japhet in Sem's Hütten wohnen, und Israel herzugebracht werden zu dem offenen Gnadenbrunnen aller Völker. Ebendas. 37, 60.

§. 351. In eben dieser Zeit der Wunder soll auch

vom Menschen der Stein der Weisen, d. i. die Kraft des paradiesischen Lebens gefunden werden.

Der Mensch soll alle Kunst und Sprachen hervorbringen, dazu aus der Erde und aus den Metallen deren Geist und Herz, den edeln Stein nämlich der Weisen, welcher zwar seit Salomonis Zeiten nur von wenigen gefunden worden ist, am Ende aber noch heller soll gefunden werden. Dreif. Leben, 9, 6.

Der Stein der Weisen ist schöner als die Sonne, und köstlicher als der Himmel, und wer ihn findet, ist reicher, als irgend ein Fürst auf Erden, und hat der ganzen Welt Kunst und Verstand, und es liegen in ihm alle Kräfte des Himmels und der Erde. Sendbr. 26, 3.

§. 352. Gott hat allen Dingen (vgl. §. 140) eine unzerstörbare Vollkommenheit gegeben, und diese soll nun aus der Verborgenheit, in welche sie durch die Sünde zurückgetreten ist, wieder hervorgehoben werden.

Die Kraft des Höchsten hat allen Dingen, einem jeden nach seiner Eigenschaft, eine fixe Vollkommenheit gegeben, und diese ist auch noch in allen Dingen verborgen, und mag wohl (vgl. Anm. zu §. 335) durch Verstand und Kunst wieder eröffnet werden, so daß diese erste Tugend die entzündete Bosheit überwindet. Hat uns Gott Macht gegeben, seine Kinder zu werden, und über die Welt zu herrschen, warum nicht auch über den Fluch der Erde? Es soll das niemand für unmöglich halten, es gehört nur göttlicher Verstand und Erkenntniß dazu, und dieser soll erblühen in der Zeit der Lilien, freilich aber nicht in Babel. Signat. 13, 59—61.

Anm. Da unser Verfasser wohl erkennt, daß jetzt noch nicht gerade die Zeit zur Auffindung des Steines der Weisen vorhanden sey, so ist er weit davon entfernt, zur gemeinen Alchymie aufmuntern zu wollen. „Es ist nicht meine Meinung, sagt er, Signat. Vorr. 5, die Menschen in unverstandene, unnütze Kunst, dazu er nicht von Gott berufen oder begabt ist, einzuführen, wie ich sie denn auch selbst nicht in der Praxis führe und treibe, sondern nur die Möglichkeit aller Dinge, nebst der Praxis der neuen Geburt (welche auf eine dem alchymistischen Proceß ganz entsprechende Weise erfolgt) anmelde, und den dazu Begabten zu den äußern Dingen Anleitung gebe, dieweil ja doch die Zeit der Eröffnung aller Heimlichkeiten nahet und anbricht."

§. 353. So soll denn also das himmlische Wesen das irdische in sich selber zu einem himmlischen umwandeln, oder vielmehr das irdische von dem himmlischen sich durchleuchten lassen; hiezu die Dinge zu erheben, kann aber freilich nur einem Wiedergebornen gegeben seyn.

Wollet ihr den Lapis philosophorum finden, so schicket euch zur Wiedergeburt in Christo an, sonst wird sie euch schwer zu erkennen seyn; denn sie hat eine große Gemeinschaft mit der himmlischen Wesenheit, welche man, so sie vom Grimme abgelöst würde, wohl zu sehen bekäme. Menschwerd. I, 4, 10.

Darin steht das ganze Werk, daß das himmlische Ding das irdische in sich zu einem himmlischen, die Ewigkeit die Zeit in sich zur Ewigkeit machen soll. Der Künstler sucht das Paradies; findet er's, so hat er den größten Schatz auf Erden. Ein Todter aber kann den andern Todten nicht auferwecken. Darum, so der Magus das Paradies will im Fluche der Erde wieder suchen und finden, so muß er in der Person Christi einhergehen; Gott muß in ihm, im innern Menschen nämlich offenbar seyn. Ist er aber nicht selber in dieser Geburt der Wiederbringung, und geht nicht selber in dem Wege, darauf Christus auf Erden ging, so lasse er das Suchen nur bleiben; er findet dann doch nichts, als nur den Tod und den Fluch Gottes. Signat. 7, 73. 79.

Anm. So gewiß hält unser Autor die eigene Wiedergeburt zur Erlangung des Steines der Weisen für unerläßlich, daß er vor allem das himmlische Wesen des Wiedergebornen selbst als diesen Stein und als die Macht bezeichnet, dadurch man die ganze Welt zu beherrschen im Stande sey. „Wer seinen Willen, lesen wir, Dreif. Leb. 6, 96—98. 103, aus sich selber in Christum setzt, und alle Vernunft dieser Welt fahren läßt, der wird in Christo wiedergeboren, und seine Seele bekommt wieder das ewige Fleisch, in welchem Gott Mensch ward. Nicht wird (schon hier auf Erden) das alte Adamische Fleisch des Todes zum himmlischen Fleische; nein, dieses gehört in die Erde, in den Tod, sondern in dem alten irdischen Menschen ist das ewige Fleisch verborgen, und scheint in dem alten Menschen, wie das Feuer in einem Eisen, oder liegt darin, wie das Gold in einem Steine. Das ist der edle, hochtheure Stein, der Lapis philosophorum, den die Magi finden, der die Natur tingirt, und einen neuen Sohn im alten gebiert, und durch den man alles findet, im Himmel und auf Erden.

§. 354. Doch vermag dieses auch der Wiederge-

borne nicht aus eigener Kraft, sondern nur in Kraft des allmächtigen Gottes, dem er hiebei als Werkzeug dienet.

Der Mensch hat die Gewalt, sofern er als ein Werkzeug Gottes im Gehorsam geht, die Erde, welche im Fluche steht, in die Benedeiung einzuführen, und aus der Angst des Todes das höchste Freudenreich zu machen. Doch thut er's nicht selber, sondern sein Wille arbeitet mit dem Verstande (Gottes) darin, und fügt zusammen, was zusammen gehört, und bringt es auf solche Art in Eines. Signat. 11, 85.

Neunzehnter Abschnitt.

Vom Tode und von dem Zustande der Seele nach dem Tode.

§. 355. Weil der Mensch um der Sünde willen in die Gewalt der Gestirne gefallen ist, so kann sein äußeres Leben nicht immerdar bleiben.

Gott wollte (vgl. §. 111) in allen drei Principien offenbar werden; das Regiment aber blieb nicht in seiner Ordnung, so daß sich das Mittlere in's Aeußere begab, und das Aeußere in's Mittlere. Das ist nicht die Ordnung der Ewigkeit; und so brechen sich denn das äußere und das innere Princip von einander; denn das äußere hat einen Anfang, das innere aber nicht; darum muß das äußere zerbrechen. Das äußere steht (vgl. §§. 131. 132) nur in der Sonne Tinctur, und sein Regiment sind die Planeten und Sterne, und diese treiben ihr Regiment immer an's Ziel. Dreif. Leb. 18, 3. 5.

Unser Leben, das wir in Mutter Leibe bekommen, steht bloß und allein in Gewalt der Sonne, der Sterne und der Elemente, welche das Kind (vgl. §. 162) nicht nur figuriren und ihm das Leben geben, sondern dasselbe auch an's Licht bringen, und es die ganze Zeit seines Lebens nähren und pflegen, auch Glück und Unglück ihm zufügen, und endlich den Tod und die Zerbrechung bringen. Drei Princ. 14, 4.

Siehe doch, was du bist! Ein irdischer Staub, ein todtes Cadaver. Du lebst dem Gestirn und den Elementen; die regieren und treiben dich nach ihrer Eigenschaft, und geben dir Sitten

und Kunst. Wenn aber ihr Seculum und ihre Constellation, darunter du empfangen und zu dieser Welt geboren bist, vollendet ist, so lassen sie dich hinfallen. Menschwerd. II, 6, 7.

§. 356. Der Mensch verfällt aber dem Tode entweder dadurch, daß dem Leibe die Speise entzogen oder derselbe des Blutes beraubt wird, oder auch dadurch, daß ihn Krankheit befällt, und also das eine oder das andere Element die Uebermacht in ihm gewinnt.

Das Leben ist ein brennendes Feuer, das da zehret, und das erlischt, wenn es nicht mehr zu zehren hat. Das Leben hat aber seine Zehrung vom Leibe, und der Leib von der Speise. Daher, wenn der Leib nicht mehr Speise hat, so verzehrt ihn das Lebensfeuer, daß er verwelkt und verdirbt, wie eine Wiesenblume, wenn sie kein Wasser hat, dahinfällt. Dreif. Leb. 1, 3.

Sobald das Geblüt, darin der Geist lebt, wegfließt, so zerbricht die Essenz, und flieht die Tinctur, als ein Geist oder Schatten dahin. Drei Princ. 12, 32.

Die Krankheit zum Sterben ist nichts anderes, als daß sich die Turba entzündet und nun das Wesen zerbrechen will. Sie ist am Ziel, und will das eingeführte Mittel wegwerfen, und das ist es, daß der Leib stirbt. Vierz. Frag. 18, 12.

Sobald ein Element zu stark wird, so fliehet die Tinctur davon, und hat das Leben ein Ende. So es mit dem Wasser überfüllt wird, so erkaltet es, und erlischt das Feuer, und fähret der Blitz dahin, wie ein Schimmer. Wird es ferner mit der Erde, als unreiner Materie überschüttet, so wird der Blitz verdunkelt, und fähret dahin. Wird es dagegen mit der Luft überfüllt, so wird die Tinctur erstickt. Wird es aber endlich mit dem Feuer oder der Hitze überfüllt, so entzündet sich der Blitz, und verbrennt die Tinctur, wovon das Geblüt dunkel und schwarz wird, und der Blitz in der Sanftmuth erlischt. Drei Princ. 12, 33.

Anm. Es ist, wie in „Gott u. s. Offenb." S. 467 ff. näher gezeigt wird, ein Irrthum, anzunehmen, es gestalteten sich und wüchsen die Pflanzen, die Thiere und der menschliche Körper dadurch, daß sie die Dinge, deren sie sich zu ihrer Nahrung bedienen, gänzlich in sich aufnähmen, so daß diese in jenen ihr Wesen wirklich und für immer verlören. Nicht von außen her empfangen die Organismen ihr leib-

liches Daseyn, sondern es entfaltet sich dieses aus ihrem eigenen Innern, so daß die Nahrung hier nur als Erweckungsmittel für die Geschöpfe dient, damit diese ihr Lebenscentrum eröffnen, und aus demselben das leibliche, materielle Wesen an's Licht treten lassen. Diese Lehre, ohne welche das christliche Dogma von der Auferstehung des Leibes unüberwindlichen Schwierigkeiten unterliegen müßte, folgt so ganz entschieden aus den Principien unsers Böhme (vgl. §. 36), daß man in der oben mitgetheilten Stelle nicht an den bloßen Mangel der äußern, sondern auch jener innern Speise zu denken hat. Das Hervortreten aber dieser innern Speise aus dem Lebenscentrum kann nicht bloß durch den Mangel der äußern Speise, sondern auch noch auf andere Weise gehemmt werden, und einigermaßen waltet diese Hemmung bei allen irdischen Geschöpfen ob, so daß dieselben zu einer vollen Entfaltung ihres wahrhaften Wesens nirgends gelangen. Im Stande der Gesundheit und in der Jugend ist diese Hemmung eine geringere, bedeutender in der Krankheit und im Alter; bedingt aber ist dieselbe überall durch die größere oder geringere Turba oder Verwirrung in den Kräften des Lebens, vermöge der Uebermacht der untern Naturgestalten. Aus eben dieser Turba ergibt sich denn auch das Vorherrschen des einen oder andern Elementes im Organismus, woraus am Ende nothwendig der Tod folgt.

§. 357. Im Tode fällt der Leib den vier Elementen anheim, und bleibt also nun der Geist in der Wurzel des wahrhaften oder fünften Elementes stehen.

Die Essentien des Leibes fahren in die Erde; den elementischen Geist, die Luft nämlich, nimmt wieder die Luft; das Wasser und Blut nimmt das irdische Wasser und die Erde; so bleibt denn nichts vom äußern Menschen, sondern er ist hin, denn er hatte Anfang und Ende. Dreif. Leb. 18, 8.

Beim Tode brechen die vier Elemente vom (fünften) Elemente. Dann geht die Tinctur mit dem Schatten vom Wesen des Menschen in den Aether, und bleibt hiemit in der Wurzel des Elementes stehen, von welchem die vier Elemente erboren worden und ausgegangen sind. Drei Princ. 19, 14.

Anm. Wenn die Seele, im Verlaufe des irdischen Lebens, dem fünften Elemente sich bereits hat zuwenden wollen, so freuet sie sich des Daseyns in dessen Wurzel, im umgekehrten Falle aber empfindet sie dieselbe schmerzlich. „Der Engel mit dem Schwerte, sagt unser Autor, Myst. 25, 2. 3, ist der rechte Würgengel, der den Tod und das Leben, Gottes Liebe und Gottes Zorn in seinem Schwerte führt. Wenn nun ein Mensch in dieser Welt stirbt, so kommt er vor des Paradieses Pforten, vor diesen Engel, und da muß denn die Seele

durch das Gericht gehen. Ist sie nun in Gottes Zorn gefangen, so kann sie nicht hindurch kommen; ist sie aber ein Jungfrauenkind, aus des Weibes Samen geboren, so kann sie durchgehen. Es schneidet alsdann der Engel das thierische, von der Schlange gezeugte Wesen ab, und es dienet von nun an die Seele Gott in seinem heiligen Tempel, im Paradiese, und wartet hier der Auferstehung ihres Leibes."

§. 358. **Während der Mensch bei Leibes Leben in drei Principien existiren kann, so steht er nach dem Tode nur noch in einem einzigen, entweder im Feuer- oder im Lichtreiche.**

Es sind (vgl. §. 98.) drei Principien in des Menschen Gemüthe, welche er in dieser Zeit alle drei aufschließen kann. Wenn aber der Leib zerbrochen ist, so lebt er nur in Einem, und kann kein anderes mehr aufschließen; er muß in der Quaal ewig bleiben, welche er allhier hat angezündet. Drei Princ. Anh. 10.

Es sind nicht drei Seelen, sondern nur Eine; diese aber stehet in drei Principien, im Reiche des Zornes, und im Reiche der Liebe Gottes, und im Reiche dieser Welt. Wenn dieses nicht wäre, so könnte man nicht sagen, die Seele fahre in den Himmel oder in die Hölle. Allerdings aber, wenn die Luft oder das äußere Reich dieser Welt von ihr abbricht, so ist sie entweder im finstern Feuerreiche offenbar, oder im heiligen Lichtreiche oder Liebefeuer der Kraft Gottes. Wohin sie sich in dieser Zeit begeben hat, darin stehet sie, wenn sie das äußere Reich verlässet. Myst. 15, 24.

Anm. „Der Mensch, sagt Böhme, Aur. 20, 86 — 88, ist in dieser Welt (selbst) überall im Himmel oder auch in der Hölle. Allenthalben, wo er steht oder geht oder liegt, wenn sein Geist nur mit Gott inqualirt, so ist er demselben Theile nach im Himmel, und seine Seele in Gott. Ebenso ist er dem Zorne nach allezeit in der Hölle, bei allen Teufeln."

§. 359. **Nach dem Tode kann die Seele ihren Willen nicht mehr ändern, sondern sie versinkt da völlig in das, was sie auf Erden erfaßt hat.**

Hier, in diesem Leben ist die Seele in der Wage, im Angel, und kann, wenn sie böse ist, wiedergeboren werden in der Liebe; wenn aber der Angel zerbricht, dann ist sie in ihrem eigenen Lande, in ihrem Principio. Vierz. Frag. 23, 10.

In Zeit des irdischen Lebens kann die Seele ihren Willen ändern; nach des Leibes Sterben aber hat sie nichts mehr, darin sie ihren Willen ändern könnte. Tilk. I, 267.

Was die Seele hier, in dieser Zeit macht, worein sie sich verwickelt, und was sie in ihren Willen nimmt, das nimmt sie (beim Tode) in ihrem Willen mit, und kann davon nicht mehr los werden; denn sie hat alsdann nichts mehr, als dieses. Wenn sie gleich da hineinfährt, und entzündet's, und suchet mit Fleiß, so ist es nur eine Aufwickelung desselben Wesens, und muß sich die arme Seele daran genügen lassen. In der Zeit des Lebens dagegen kann sie ein Ding, das sie in ihren Willen gewickelt hat, wieder zerbrechen. Dreif. Leb. 12, 25.

Die antichristlichen Seelen suchen nach Zerbrechung des Leibes nicht die Thüre Christi; denn sie wissen gar nichts davon, sondern wissen nur von dem, was sie allhier eingefaßt haben. In dieselbe Meinung ersinken die Seelen im tiefsten Grunde, viel tiefer noch, als sie ihn hier gefaßt haben. Ebendas. 12, 26.

§. 360. **Bei verkehrter Willensrichtung bekömmt die Seele auch ein verkehrtes Wesen, und dieses wird nun in jenem Leben offenbar.**

Wofern ein Mensch im fremden eingeführten Wesen bleibt, und sich das Gemüth nicht zur Cur in das heilige Wort einersenken will, so wird jenes fremde Wesen zur Substanz, und umfähet das verschlossene himmlische Wesen, so daß dieses nun im Tode verblichen bleibt, und die Stätte Gottes nicht erreichen mag, und hieraus folgt denn der ewige Tod. Myst. 24, 13. 14.

Es braucht ein jeder nur nach seiner Eigenschaft zu forschen; wozu ihn sein Wille stets treibt, in dem Reiche steht er, und ist nicht ein Mensch, wie er sich selber dafür hält und dafür ausgibt, sondern eine Creatur der finstern Welt, als ein geiziger Hund, ein hoffährtiger Vogel, ein unkeusches Thier, eine grimmige Schlange. Wenn ihn dann das Wesen der vier Elemente wird verlassen in seinem Sterben, so bleibt allein die innere giftige, böse Quaal. Sechs theos. Punkte, 7, 37.

Ist es, daß der Seele Geist unwiedergeboren in seinem ersten Principe bleibt, so erscheint mit seines Leibes Zerbrechung auch eine solche Creatur, wie allhier in diesem Leben sein steter Wille gewesen. Hast du z. B. ein neidisches Hundsgemüth ge-

habt und niemanden etwas gegönnt, so erscheinet nun dieses Hundsgemüth, und nach demselben wird dann der Seelenwurm figurirt, und diesen Willen behältst du in alle Ewigkeit; denn die Thore der Tiefe zum Lichte Gottes erscheinen dir nicht mehr. Drei Princ. 16, 50 — 53.

Anm. Man braucht sich nicht darüber zu wundern, daß der Seele auch nach dem Tode noch eine gewisse Figur bleibt, wie sie sich dieselbe im irdischen Leben gebildet hat. „Wenn das äußere Leben zerbricht, sagt unser Autor, Vierz. Frag. 11, 6, so verliert wohl die Seele ein Principium, aber nicht das Wesen des Principes; dieses folgt ihr in der Tinctur, im Geiste, als ein Schatten nach."

§. 361. Wenn die Seele des göttlichen Lichtes entbehrt, so treten bei ihr die vier untern Naturgestalten hervor, und quälen sie auf mannigfaltige Weise.

Hast du deine Seele und den ewigen Geist, der dir ist vom höchsten Gute gegeben worden; nicht allhie in dieser Zeit wieder in Gottes Licht entzündet, daß er im Lichte aus der göttlichen Wesenheit ist wiedergeboren worden, so fällt sie im Mysterium dem centro naturae wieder anheim, und kommt in die Angstkammer der ersten vier Gestalten der Natur. Da muß sie denn im Geiste bei allen Teufeln seyn, und das in sich fressen, was sie in dieser Zeit in sich hat eingeführet. Menschwerd. II, 6, 7.

Wenn das Seelenfeuer nicht im Geiste Gottes Leib hat, und auch nicht im Willen und Begehren, so ist es ein finsteres Feuer, das in Angst und großem Schrecken brennt, indem es dann nur die ersten vier Gestalten der Natur in der Angst hat. Wenn der Wille nichts von der Kraft der Demuth hat, so findet kein unter sich oder in sich Ersinken durch den Tod in's Leben Statt, sondern es ist dann die Seele gleich einem ängstlichen unsinnigen Rade, das immer über sich gehen will, und doch auf der andern Seite unter sich geht. Es ist hier wohl eine Art von Feuer, aber doch kein Feuerbrennen; denn es gebietet da die strenge Herbe und die Bitterkeit. Die Bitterkeit sucht stets das Feuer, und will es aufschlagen; die Herbigkeit aber hält es gefangen, so daß es nur eine erschreckliche Angst ist, und immer wie ein Rad in sich selber herumgeht. Vierz. Frag. 18, 14. 15.

Die vierte Gestalt des Urstandes der Natur ist die allge-

meine Quaal: die fühlt jeder nach seiner Turba, der eine so, der andere anders. Der Geizige z. B. empfindet Frost, der Zornige Feuer, der Neidige Bitterkeit, beim Hoffährtigen ist ein beständiges Fliegen und ewiges Sinken und Hinabstürzen in den Abgrund. Ebendas. 18, 21.

362. Auch das Bewußtseyn ihrer vormaligen Sünden peinigt die Seele, so wie die Vorwürfe und die Flüche derjenigen, welchen sie auf Erden Leid zugefügt hat.

Alle Sünden stehen vor der Seele in ihrer Tinctur. So sie sich erinnert des Himmelreiches, das sie freilich nicht sieht, noch erkennt, so sieht sie die Ursachen, warum sie in der Quaal ist; denn sie hat sich diese selber bereitet. Da sind aller Beleidigten Thränen in ihrer Tinctur, und sind feurig, stechend und feindlich brennend und nagend, und machen in den Essentien eine ewige Verzweiflung, und einen feindlichen Willen gegen Gott. Drei Princ. 19. 24.

Der Obere muß dereinst von allen seinen Knechten Rechnung ablegen, so er ihnen mit bösen Exempeln vorangegangen ist und sie geärgert hat, daß sie auf den gottlosen Weg getreten sind. Dann schreiet ihre arme Seele ewig Ach! und Weh! über ihren Obern, und das stehet alles vor ihm in der Tinctur. Ebendas. 24, 30.

Wenn ein Gottloser viel Falschheit und Trug hinter sich lässet und ihm nun die höllische Marter in's Grab gewünscht wird, das gehet zu der Gottlosen Seelen; das müssen sie in sich fressen, das ist ihre Speise, welche ihnen die Lebendigen nachschicken. Doch gehört dergleichen nicht Gottes Kindern zu; denn sie säen damit in die Hölle, in Gottes Zorn, und mögen zusehen, daß sie nicht auch eben dieses Ausgesäete einärnten. Vierz. Frag. 24, 4.

Anm. Ueber die Folgen, welche die Sünden der Unkeuschheit in jenem Leben nach sich ziehen, spricht sich Böhme, Menschwerd. I, 6, 11. 12, folgendermaßen aus! .... „Wer sich mit andern mischt, der zerbricht die Ordnung der Natur, gleicht einem Vieh, und besinnt sich nicht, daß in seinem Samen die ewige Tinctur liegt, darin die göttliche Wesenheit verschlossen ist, und dereinst im Zorntheile wird erweckt werden. Auch ist das ein Werk, das dem Menschen im Schatten nachfolgt, und seine Quaal wird im Gewissen dereinst rege gemacht; denn die Tinctur im Samen (vgl §. 160 ff.) urständet aus der Ewigkeit. Sie ist

unvergänglich, sie erscheint in Geistes-Gestalt, und tritt dem Menschen in seine Magia, daraus sie der Mensch hat erboren und ausgeschüttet. Merket das, ihr Huren und Buben: was ihr im Winkel treibet, das tritt euch in's Gewissen, und wird euch dereinst ein böser Nagewurm!"

§. 363. **Alle diese Qual ist um so heftiger, da die Seele aus der Zerstreuung des äußern Lebens herausgezogen ist, und ihre böse Begierde der Befriedigung jetzt gänzlich ermangelt.**

Der Gottlose fühlt wohl in dieser Zeit die Hölle in seinem falschen Gewissen, aber er versteht das nicht; denn er hat noch die irdische Eitelkeit, mit der er sich beliebet, daran er Freude und Wollust hat. Auch hat das äußere Leben noch das Licht der äußern Natur, darinnen sich die Seele belustigt, so daß die Pein nicht mag offenbar werden. Wenn aber der Leib stirbt, so kann die Seele solcher zeitlichen Wollust nicht mehr genießen, und ist ihr auch das Licht der äußern Welt erloschen. Alsdann stehet sie in ewigem Hunger und Durst nach solcher Eitelkeit, mit welcher sie sich allhie beliebet hat, kann aber nichts erreichen, als nur diesen falschen, eingefaßten Willen. Dessen sie in diesem Leben zu viel gehabt hat, und woran sie sich doch nicht wollte genügen lassen, dessen hat sie nun zu wenig. Sie wollte immerdar gerne noch mehr Böses thun, hat aber nichts, darin oder damit sie das vollbringen kann, und so geschieht denn dieses Vollbringen nur in ihr selber. Uebersinnl. Leb. 39.

Anm. Man vgl. hier „Gott u. s. Offenb." S. 464 und 465.

§. 364. **Es vermag sich die gottlose Seele wegen des Gefühls ihrer eigenen Schande nicht mehr zu bekehren, und sie hat die beseligende Fassung in Gott völlig verloren.**

Die eigenen Sünden des Menschen, sein Spott und seine Laster in Verachtung Gottes sind sein höllisch Feuer, das ihn ewig naget. Sein Spotten steht ihm vor Augen, und er schämt sich, daß er nur Einen guten Gedanken in seine Seele wollte einlassen; denn das Gute ist vor ihm wie ein Engel, und er darf es mit seinem Gemüthe wegen großer Schande nicht anrühren, viel weniger erblicken, sondern er muß seinen Spott mit allen Lastern und Sünden ewig in sich fressen, und muß ewig verzweifeln. Drei Princ. 24, 29.

Meint schon der Gottlose nach Abstinenz auszufahren, so

schlägt ihn doch das Licht in großen Schanden nieder, und fährt er also nur in seinem fressenden Wurme in sich selber über die Thronen Gottes aus, und es ist ihm, wie einem, der auf einem Felsen steht und begehret, sich in eine unermeßliche Kluft zu schwingen: je tiefer er darein sieht (imaginirt), um so tiefer fällt er darein. Ebendas. 24, 29.

Die Gottlosen sind frei, in nichts eingeschlossen; sie mögen fahren, so tief sie wollen, so ist überall der Abgrund und die Finsterniß, und sind sie immer auf der ersten Stelle. Je tiefer sie sich begehren zu schwingen, je tiefer fallen sie, und sind doch nirgends an einem Ende oder Grunde. Vierz. Frag. 34, 5.

§. 365. Das Licht der göttlichen Liebe macht sich dem Gottlosen nur auf widerwärtige Weise, als Zorn, offenbar.

Gott wohnt auch im Abgrunde der gottlosen Seele, ist aber dieser nicht nach Liebe, sondern nur (vgl. Anm. zu §. 146) nach seinem Zorne faßlich, wie denn auch die Schrift sagt: Bei den Heiligen bist du heilig, und bei den Verkehrten bist du verkehrt. Myst. 60, 44, 45.

Das nämliche ewig gebärende und sprechende Wort spricht sich im Himmel, d. i. in der Kraft des Lichtes, in Heiligkeit, als die heilige Weisheit aus; in der Hölle der Finsterniß dagegen offenbart sich's als die Flamme der Peinlichkeit. Ebend. 61, 31.

Anm. Auch in der äußern Welt ist das Licht eine Freude und Wonne für das gesunde Auge, dem kranken, entzündeten Auge ist eben dasselbe nur Qual und Pein.

§. 366. Weil denn die gottlose Seele nirgends Hülfe oder Errettung finden kann, so ergibt sie sich völlig dem Teufel.

Der Seele ist wie einem, der da liegt und träumt, wie er in großer Qual und Angst sey, und überall Hülfe suche, und könne doch keine ersehen; der verzweifelt endlich, und ergibt sich, so er keine Errettung sieht, dem Treiber, was der mit ihm thue. Ebenso fällt die arme Seele in des Teufels Arme, da sie denn nicht kann, noch darf, sondern, was der thut, ebenfalls thun muß. So muß sie denn Gottes Feind werden, und in Hochmuth über die fürstlichen Thronen der Engel im Feuer ausfahren. Wie sie sich auf Erden im Leibe stets zum Narren gemacht hat, so bleibt

und Kunst. Wenn aber ihr Seculum und ihre Constellation, darunter du empfangen und zu dieser Welt geboren bist, vollendet ist, so lassen sie dich hinfallen. Menschwerd. II, 6, 7.

§. 356. Der Mensch verfällt aber dem Tode entweder dadurch, daß dem Leibe die Speise entzogen oder derselbe des Blutes beraubt wird, oder auch dadurch, daß ihn Krankheit befällt, und also das eine oder das andere Element die Uebermacht in ihm gewinnt.

Das Leben ist ein brennendes Feuer, das da zehret, und das erlischt, wenn es nicht mehr zu zehren hat. Das Leben hat aber seine Zehrung vom Leibe, und der Leib von der Speise. Daher, wenn der Leib nicht mehr Speise hat, so verzehrt ihn das Lebensfeuer, daß er verwelkt und verdirbt, wie eine Wiesenblume, wenn sie kein Wasser hat, dahinfällt. Dreif. Leb. 1, 3.

Sobald das Geblüt, darin der Geist lebt, wegfließt, so zerbricht die Essenz, und flieht die Tinctur, als ein Geist oder Schatten dahin. Drei Princ. 12, 32.

Die Krankheit zum Sterben ist nichts anderes, als daß sich die Turba entzündet und nun das Wesen zerbrechen will. Sie ist am Ziel, und will das eingeführte Mittel wegwerfen, und das ist es, daß der Leib stirbt. Vierz. Frag. 18, 12.

Sobald ein Element zu stark wird, so fliehet die Tinctur davon, und hat das Leben ein Ende. So es mit dem Wasser überfüllt wird, so erkaltet es, und erlischt das Feuer, und fähret der Blitz dahin, wie ein Schimmer. Wird es ferner mit der Erde, als unreiner Materie überschüttet, so wird der Blitz verdunkelt, und fähret dahin. Wird es dagegen mit der Luft überfüllt, so wird die Tinctur erstickt. Wird es aber endlich mit dem Feuer oder der Hitze überfüllt, so entzündet sich der Blitz, und verbrennt die Tinctur, wovon das Geblüt dunkel und schwarz wird, und der Blitz in der Sanftmuth erlischt. Drei Princ. 12, 33.

Anm. Es ist, wie in „Gott u. s. Offenb." S. 467 ff. näher gezeigt wird, ein Irrthum, anzunehmen, es gestalteten sich und wüchsen die Pflanzen, die Thiere und der menschliche Körper dadurch, daß sie die Dinge, deren sie sich zu ihrer Nahrung bedienen, gänzlich in sich aufnähmen, so daß diese in jenen ihr Wesen wirklich und für immer verlören. Nicht von außen her empfangen die Organismen ihr leib-

liches Daseyn, sondern es entfaltet sich dieses aus ihrem eigenen Innern, so daß die Nahrung hier nur als Erweckungsmittel für die Geschöpfe dient, damit diese ihr Lebenscentrum eröffnen, und aus demselben das leibliche, materielle Wesen an's Licht treten lassen. Diese Lehre, ohne welche das christliche Dogma von der Auferstehung des Leibes unüberwindlichen Schwierigkeiten unterliegen müßte, folgt so ganz entschieden aus den Principien unsers Böhme (vgl. §. 36), daß man in der oben mitgetheilten Stelle nicht an den bloßen Mangel der äußern, sondern auch jener innern Speise zu denken hat. Das Hervortreten aber dieser innern Speise aus dem Lebenscentrum kann nicht bloß durch den Mangel der äußern Speise, sondern auch noch auf andere Weise gehemmt werden, und einigermaßen waltet diese Hemmung bei allen irdischen Geschöpfen ob, so daß dieselben zu einer vollen Entfaltung ihres wahrhaften Wesens nirgends gelangen. Im Stande der Gesundheit und in der Jugend ist diese Hemmung eine geringere, bedeutender in der Krankheit und im Alter; bedingt aber ist dieselbe überall durch die größere oder geringere Turba oder Verwirrung in den Kräften des Lebens, vermöge der Uebermacht der untern Naturgestalten. Aus eben dieser Turba ergibt sich denn auch das Vorherrschen des einen oder andern Elementes im Organismus, woraus am Ende nothwendig der Tod folgt.

§. 357. Im Tode fällt der Leib den vier Elementen anheim, und bleibt also nun der Geist in der Wurzel des wahrhaften oder fünften Elementes stehen.

Die Essentien des Leibes fahren in die Erde; den elementischen Geist, die Luft nämlich, nimmt wieder die Luft; das Wasser und Blut nimmt das irdische Wasser und die Erde; so bleibt denn nichts vom äußern Menschen, sondern er ist hin, denn er hatte Anfang und Ende. Dreif. Leb. 18, 8.

Beim Tode brechen die vier Elemente vom (fünften) Elemente. Dann geht die Tinctur mit dem Schatten vom Wesen des Menschen in den Aether, und bleibt hiemit in der Wurzel des Elementes stehen, von welchem die vier Elemente erboren worden und ausgegangen sind. Drei Princ. 19, 14.

Anm. Wenn die Seele, im Verlaufe des irdischen Lebens, dem fünften Elemente sich bereits hat zuwenden wollen, so freuet sie sich des Daseyns in dessen Wurzel, im umgekehrten Falle aber empfindet sie dieselbe schmerzlich. „Der Engel mit dem Schwerte, sagt unser Autor, Myst. 25, 2. 3, ist der rechte Würgengel, der den Tod und das Leben, Gottes Liebe und Gottes Zorn in seinem Schwerte führt. Wenn nun ein Mensch in dieser Welt stirbt, so kommt er vor des Paradieses Pforten, vor diesen Engel, und da muß denn die Seele

durch das Gericht gehen. Ist sie nun in Gottes Zorn gefangen, so kann sie nicht hindurch kommen; ist sie aber ein Jungfrauenkind, aus des Weibes Samen geboren, so kann sie durchgehen. Es schneidet alsdann der Engel das thierische, von der Schlange gezeugte Wesen ab, und es dienet von nun an die Seele Gott in seinem heiligen Tempel, im Paradiese, und wartet hier der Auferstehung ihres Leibes."

§. 358. Während der Mensch bei Leibes Leben in drei Principien existiren kann, so steht er nach dem Tode nur noch in einem einzigen, entweder im Feuer- oder im Lichtreiche.

Es sind (vgl. §. 98.) drei Principien in des Menschen Gemüthe, welche er in dieser Zeit alle drei aufschliessen kann. Wenn aber der Leib zerbrochen ist, so lebt er nur in Einem, und kann kein anderes mehr aufschließen; er muß in der Quaal ewig bleiben, welche er allhier hat angezündet. Drei Princ. Anh. 10.

Es sind nicht drei Seelen, sondern nur Eine; diese aber stehet in drei Principien, im Reiche des Zornes, und im Reiche der Liebe Gottes, und im Reiche dieser Welt. Wenn dieses nicht wäre, so könnte man nicht sagen, die Seele fahre in den Himmel oder in die Hölle. Allerdings aber, wenn die Luft oder das äußere Reich dieser Welt von ihr abbricht, so ist sie entweder im finstern Feuerreiche offenbar, oder im heiligen Lichtreiche oder Liebefeuer der Kraft Gottes. Wohin sie sich in dieser Zeit begeben hat, darin stehet sie, wenn sie das äußere Reich verlässet. Myst. 15, 24.

Anm. „Der Mensch, sagt Böhme, Aur. 20, 86 — 88, ist in dieser Welt (selbst) überall im Himmel oder auch in der Hölle. Allenthalben, wo er steht oder geht oder liegt, wenn sein Geist nur mit Gott inqualirt, so ist er demselben Theile nach im Himmel, und seine Seele in Gott. Ebenso ist er dem Zorne nach allezeit in der Hölle, bei allen Teufeln."

§. 359. Nach dem Tode kann die Seele ihren Willen nicht mehr ändern, sondern sie versinkt da völlig in das, was sie auf Erden erfaßt hat.

Hier, in diesem Leben ist die Seele in der Wage, im Angel, und kann, wenn sie böse ist, wiedergeboren werden in der Liebe; wenn aber der Angel zerbricht, dann ist sie in ihrem eigenen Lande, in ihrem Principio. Vierz. Frag. 23, 10.

In Zeit des irdischen Lebens kann die Seele ihren Willen ändern; nach des Leibes Sterben aber hat sie nichts mehr, darin sie ihren Willen ändern könnte. Tilk. I, 267.

Was die Seele hier, in dieser Zeit macht, worein sie sich verwickelt, und was sie in ihren Willen nimmt, das nimmt sie (beim Tode) in ihrem Willen mit, und kann davon nicht mehr los werden; denn sie hat alsdann nichts mehr, als dieses. Wenn sie gleich da hineinfährt, und entzündet's, und suchet mit Fleiß, so ist es nur eine Aufwickelung desselben Wesens, und muß sich die arme Seele daran genügen lassen. In der Zeit des Lebens dagegen kann sie ein Ding, das sie in ihren Willen gewickelt hat, wieder zerbrechen. Dreif. Leb. 12, 25.

Die antichristlichen Seelen suchen nach Zerbrechung des Leibes nicht die Thüre Christi; denn sie wissen gar nichts davon, sondern wissen nur von dem, was sie allhier eingefaßt haben. In dieselbe Meinung ersinken die Seelen im tiefsten Grunde, viel tiefer noch, als sie ihn hier gefaßt haben. Ebendas. 12, 26.

§. 360. **Bei verkehrter Willensrichtung bekömmt die Seele auch ein verkehrtes Wesen, und dieses wird nun in jenem Leben offenbar.**

Wofern ein Mensch im fremden eingeführten Wesen bleibt, und sich das Gemüth nicht zur Cur in das heilige Wort einersenken will, so wird jenes fremde Wesen zur Substanz, und umfähet das verschlossene himmlische Wesen, so daß dieses nun im Tode verblichen bleibt, und die Stätte Gottes nicht erreichen mag, und hieraus folgt denn der ewige Tod. Myst. 24, 13. 14.

Es braucht ein jeder nur nach seiner Eigenschaft zu forschen; wozu ihn sein Wille stets treibt, in dem Reiche steht er, und ist nicht ein Mensch, wie er sich selber dafür hält und dafür ausgibt, sondern eine Creatur der finstern Welt, als ein geiziger Hund, ein hoffährtiger Vogel, ein unkeusches Thier, eine grimmige Schlange. Wenn ihn dann das Wesen der vier Elemente wird verlassen in seinem Sterben, so bleibt allein die innere giftige, böse Quaal. Sechs theos. Punkte, 7, 37.

Ist es, daß der Seele Geist unwiedergeboren in seinem ersten Principe bleibt, so erscheint mit seines Leibes Zerbrechung auch eine solche Creatur, wie allhier in diesem Leben sein steter Wille gewesen. Hast du z. B. ein neidisches Hundsgemüth ge-

habt und niemanden etwas gegönnt, so erscheinet nun dieses Hundsgemüth, und nach demselben wird dann der Seelenwurm figurirt, und diesen Willen behältst du in alle Ewigkeit; denn die Thore der Tiefe zum Lichte Gottes erscheinen dir nicht mehr. Drei Princ. 16, 50 — 53.

Anm. Man braucht sich nicht darüber zu wundern, daß der Seele auch nach dem Tode noch eine gewisse Figur bleibt, wie sie sich dieselbe im irdischen Leben gebildet hat. „Wenn das äußere Leben zerbricht, sagt unser Autor, Vierz. Frag. 11, 6, so verliert wohl die Seele ein Principium, aber nicht das Wesen des Principes; dieses folgt ihr in der Tinctur, im Geiste, als ein Schatten nach."

§. 361. Wenn die Seele des göttlichen Lichtes entbehrt, so treten bei ihr die vier untern Naturgestalten hervor, und quälen sie auf mannigfaltige Weise.

Hast du deine Seele und den ewigen Geist, der dir ist vom höchsten Gute gegeben worden, nicht allhie in dieser Zeit wieder in Gottes Licht entzündet, daß er im Lichte aus der göttlichen Wesenheit ist wiedergeboren worden, so fällt sie im Mysterium dem centro naturae wieder anheim, und kommt in die Angstkammer der ersten vier Gestalten der Natur. Da muß sie denn im Geiste bei allen Teufeln seyn, und das in sich fressen, was sie in dieser Zeit in sich hat eingeführet. Menschwerd. II, 6, 7.

Wenn das Seelenfeuer nicht im Geiste Gottes Leib hat, und auch nicht im Willen und Begehren, so ist es ein finsteres Feuer, das in Angst und großem Schrecken brennt, indem es dann nur die ersten vier Gestalten der Natur in der Angst hat. Wenn der Wille nichts von der Kraft der Demuth hat, so findet kein unter sich oder in sich Ersinken durch den Tod in's Leben Statt, sondern es ist dann die Seele gleich einem ängstlichen unsinnigen Rade, das immer über sich gehen will, und doch auf der andern Seite unter sich geht. Es ist hier wohl eine Art von Feuer, aber doch kein Feuerbrennen; denn es gebietet da die strenge Herbe und die Bitterkeit. Die Bitterkeit sucht stets das Feuer, und will es aufschlagen; die Herbigkeit aber hält es gefangen, so daß es nur eine erschreckliche Angst ist, und immer wie ein Rad in sich selber herumgeht. Vierz. Frag. 18, 14. 15.

Die vierte Gestalt des Urstandes der Natur ist die allge-

meine Quaal: die fühlt jeder nach seiner Turba, der eine so, der andere anders. Der Geizige z. B. empfindet Frost, der Zornige Feuer, der Neidige Bitterkeit, beim Hoffährtigen ist ein beständiges Fliegen und ewiges Sinken und Hinabstürzen in den Abgrund. Ebendas. 18, 21.

362. Auch das Bewußtseyn ihrer vormaligen Sünden peinigt die Seele, so wie die Vorwürfe und die Flüche derjenigen, welchen sie auf Erden Leid zugefügt hat.

Alle Sünden stehen vor der Seele in ihrer Tinctur. So sie sich erinnert des Himmelreiches, das sie freilich nicht sieht, noch erkennt, so sieht sie die Ursachen, warum sie in der Quaal ist; denn sie hat sich diese selber bereitet. Da sind aller Beleidigten Thränen in ihrer Tinctur, und sind feurig, stechend und feindlich brennend und nagend, und machen in den Essentien eine ewige Verzweiflung, und einen feindlichen Willen gegen Gott. Drei Princ. 19. 24.

Der Obere muß dereinst von allen seinen Knechten Rechnung ablegen, so er ihnen mit bösen Exempeln vorangegangen ist und sie geärgert hat, daß sie auf den gottlosen Weg getreten sind. Dann schreiet ihre arme Seele ewig Ach! und Weh! über ihren Obern, und das stehet alles vor ihm in der Tinctur. Ebendas. 24, 30.

Wenn ein Gottloser viel Falschheit und Trug hinter sich lässet und ihm nun die höllische Marter in's Grab gewünscht wird, das gehet zu der Gottlosen Seelen; das müssen sie in sich fressen, das ist ihre Speise, welche ihnen die Lebendigen nachschicken. Doch gehört dergleichen nicht Gottes Kindern zu; denn sie säen damit in die Hölle, in Gottes Zorn, und mögen zusehen, daß sie nicht auch eben dieses Ausgesäete einärnten. Vierz. Frag. 24, 4.

Anm. Ueber die Folgen, welche die Sünden der Unkeuschheit in jenem Leben nach sich ziehen, spricht sich Böhme, Menschwerd. I, 6, 11. 12, folgendermaßen aus! .... „Wer sich mit andern mischt, der zerbricht die Ordnung der Natur, gleicht einem Vieh, und besinnt sich nicht, daß in seinem Samen die ewige Tinctur liegt, darin die göttliche Wesenheit verschlossen ist, und dereinst im Zorntheile wird erweckt werden. Auch ist das ein Werk, das dem Menschen im Schatten nachfolgt, und seine Quaal wird im Gewissen dereinst rege gemacht; denn die Tinctur im Samen (vgl §. 160 ff.) urständet aus der Ewigkeit. Sie ist

unvergänglich, sie erscheint in Geistes Gestalt, und tritt dem Menschen in seine Magia, daraus sie der Mensch hat erboren und ausgeschüttet. Merket das, ihr Huren und Buben: was ihr im Winkel treibet, das tritt euch in's Gewissen, und wird euch dereinst ein böser Nagewurm!"

§. 363. Alle diese Qual ist um so heftiger, da die Seele aus der Zerstreuung des äußern Lebens herausgezogen ist, und ihre böse Begierde der Befriedigung jetzt gänzlich ermangelt.

Der Gottlose fühlt wohl in dieser Zeit die Hölle in seinem falschen Gewissen, aber er versteht das nicht; denn er hat noch die irdische Eitelkeit, mit der er sich beliebet, daran er Freude und Wollust hat. Auch hat das äußere Leben noch das Licht der äußern Natur, darinnen sich die Seele belustigt, so daß die Pein nicht mag offenbar werden. Wenn aber der Leib stirbt, so kann die Seele solcher zeitlichen Wollust nicht mehr genießen, und ist ihr auch das Licht der äußern Welt erloschen. Alsdann stehet sie in ewigem Hunger und Durst nach solcher Eitelkeit, mit welcher sie sich allhie beliebet hat, kann aber nichts erreichen, als nur diesen falschen, eingefaßten Willen. Dessen sie in diesem Leben zu viel gehabt hat, und woran sie sich doch nicht wollte genügen lassen, dessen hat sie nun zu wenig. Sie wollte immerdar gerne noch mehr Böses thun, hat aber nichts, darin oder damit sie das vollbringen kann, und so geschieht denn dieses Vollbringen nur in ihr selber. Uebersinnl. Leb. 39.

Anm. Man vgl. hier „Gott u. s. Offenb." S. 464 und 465.

§. 364. Es vermag sich die gottlose Seele wegen des Gefühls ihrer eigenen Schande nicht mehr zu bekehren, und sie hat die beseligende Fassung in Gott völlig verloren.

Die eigenen Sünden des Menschen, sein Spott und seine Laster in Verachtung Gottes sind sein höllisch Feuer, das ihn ewig naget. Sein Spotten steht ihm vor Augen, und er schämt sich, daß er nur Einen guten Gedanken in seine Seele wollte einlassen; denn das Gute ist vor ihm wie ein Engel, und er darf es mit seinem Gemüthe wegen großer Schande nicht anrühren, viel weniger erblicken, sondern er muß seinen Spott mit allen Lastern und Sünden ewig in sich fressen, und muß ewig verzweifeln. Drei Princ. 24, 29.

Meint schon der Gottlose nach Abstinenz auszufahren, so

schlägt ihn doch das Licht in großen Schanden nieder, und fährt er also nur in seinem fressenden Wurme in sich selber über die Thronen Gottes aus, und es ist ihm, wie einem, der auf einem Felsen steht und begehret, sich in eine unermeßliche Kluft zu schwingen: je tiefer er darein sieht (imaginirt), um so tiefer fällt er darein. Ebendas. 24, 29.

Die Gottlosen sind frei, in nichts eingeschlossen; sie mögen fahren, so tief sie wollen, so ist überall der Abgrund und die Finsterniß, und sind sie immer auf der ersten Stelle. Je tiefer sie sich begehren zu schwingen, je tiefer fallen sie, und sind doch nirgends an einem Ende oder Grunde. Vierz. Frag. 34, 5.

§. 365. Das Licht der göttlichen Liebe macht sich dem Gottlosen nur auf widerwärtige Weise, als Zorn, offenbar.

Gott wohnt auch im Abgrunde der gottlosen Seele, ist aber dieser nicht nach Liebe, sondern nur (vgl. Anm. zu §. 146) nach seinem Zorne faßlich, wie denn auch die Schrift sagt: Bei den Heiligen bist du heilig, und bei den Verkehrten bist du verkehrt. Myst. 60, 44, 45.

Das nämliche ewig gebärende und sprechende Wort spricht sich im Himmel, d. i. in der Kraft des Lichtes, in Heiligkeit, als die heilige Weisheit aus; in der Hölle der Finsterniß dagegen offenbart sich's als die Flamme der Peinlichkeit. Ebend. 61, 31.

Anm. Auch in der äußern Welt ist das Licht eine Freude und Wonne für das gesunde Auge, dem kranken, entzündeten Auge ist eben dasselbe nur Qual und Pein.

§. 366. Weil denn die gottlose Seele nirgends Hülfe oder Errettung finden kann, so ergibt sie sich völlig dem Teufel.

Der Seele ist wie einem, der da liegt und träumt, wie er in großer Qual und Angst sey, und überall Hülfe suche, und könne doch keine ersehen; der verzweifelt endlich, und ergibt sich, so er keine Errettung sieht, dem Treiber, was der mit ihm thue. Ebenso fällt die arme Seele in des Teufels Arme, da sie denn nicht kann, noch darf, sondern, was der thut, ebenfalls thun muß. So muß sie denn Gottes Feind werden, und in Hochmuth über die fürstlichen Thronen der Engel im Feuer ausfahren. Wie sie sich auf Erden im Leibe stets zum Narren gemacht hat, so bleibt

sie auch ein Narr und Gaukler, und was sie allhier getrieben, so thut sie auch dort noch; dasselbe Narrenwesen ist ihr Schatz und darin ist auch, wie Christus sagt, ihr Herz und ihr Wille. Dreif. Leb. 18, 10.

Anm. Mit Recht bemerkt unser Verfasser, daß die Pein der Gottlosen nicht unmittelbar von dem Teufel herrühre. „Nicht ist es, sagt er, Vierz. Frag. 18, 20, um die Hölle bewandt, wie Babel lehrt, daß nämlich der Teufel die Seele schlage und peinige. Der Teufel ist nicht mit seinen Kindern selbst uneins, sie müssen alle seinen Willen thun; ein jeder hat seine eigene Hölle, und es ist sonst nichts, das ihn ergreift, als sein eignes Gift."

§. 367. Dabei erbebt die gottlose Seele stets vor dem jüngsten Gerichte, und nur im Trotze gegen Gott, und in der Beförderung des Bösen in der Welt findet sie noch einige Freude oder Beruhigung.

Der verdammten Seelen Pein bis an den jüngsten Tag ist gleich der eines gefangenen Uebelthäterts, der immer horcht, wenn sich etwas reget, ob der Scharfrichter kommt, und will das Recht vollziehen und ihm seinen Lohn geben. Sie haben ein falsches Gewissen, das naget sie; ihre Sünden treten ihnen immer unter Augen; sie sehen alle ihre Ungerechtigkeit und Leichtfertigkeit, ihren Hochmuth und die Drangsal der Elenden, sowie ihren Spott und Uebermuth; ihre falsche Zuversicht aber und ihr eitler Gottesdienst fliehet von ihnen. Vierz. Frag. 22. 17, 18.

Was aber hochverdammte Seelen sind, die sind verwegen, sagen Gott ab, verfluchen ihn, und sind seine ärgsten Feinde; sie halten ihre Sache für recht, treten Gott entgegen, als im Trotze und denken: was soll uns Demuth, wir wollen über Gott seyn und Wunder thun, lasset uns Herr seyn! u. s. w. Vierz. Frag. 22, 21.

Die verdammte Seele geht in das gottlose Wesen magisch hinein, und hat ihre Freude darin, und lehrt manchen im Traum große Schelmstücke; denn sie dient dem Teufel. Was nur der böse Mensch begehrt, das fügt ihm der Teufel gerne zu; denn durch eine Menschenseele kann er das besser thun, als durch sich selber. Ebendas. 26, 18. 19.

§. 368. In einen ganz andern Zustand gehen freilich diejenigen bei ihrem Abschiede von der Welt ein, welche in der ganzen Zeit ihres Lebens gegen

ihre bösen Begierden gekämpft oder gar dieselben völlig überwunden haben.

Wenn der innerliche Wille täglich, ja stündlich wider die bösen (ihm anhaftenden) Eigenschaften streitet, sie dämpft und nicht zum bösen Wesen kommen läßt, gleichwohl aber die bösen Eigenschaften ihn hindern, daß er das nicht allzumal kann zu Werke richten, was er gerne will: der Mensch, bei dem es also stehet, der mag gedenken und gewiß wissen, daß Gottes Feuer in ihm glimmt und immer zum Lichte arbeitet; und wenn nun da der böse Leib mit seinen Dünsten zerbricht, daß er das glimmende Docht nicht mehr mag hindern, so entzündet sich das göttliche Feuer in seiner Essenz, und wird das göttliche Bildniß wieder figurirt nach der stärksten Eigenschaft, welche der Mensch allhier hat in seiner Begierde geführt. Sechs theos. Punkte, 7, 41 — 43.

Wenn ein Mensch eine stete Begierde nach Gott hat, und diese Begierde so mächtig ist, daß er die bösen Essentien, so oft ihm eine Quaal entzündet wird, wieder zu zerbrechen und in Sanftmuth zu verwandeln weiß, wenn er alles sinken läßt, was irgend in dieser Welt glänzet und gleißet, wenn er kann Gutes für Böses thun, wenn er alles seines äußern Wesens, es sey Geld oder Gut, mächtig ist, dem Dürftigen davon zu geben, und um Gottes Wahrheit willen das alles zu verlassen, und sich willig um Gottes willen in das Elend zu geben weiß, auf gewisse Hoffnung des Ewigen, wenn ihm die göttliche Kraft quillet, daß er das Licht des Freudenreiches darin entzünden mag, und schmecket, was Gott ist: ein solcher Mensch trägt das göttliche Bildniß mit himmlischem Wesen, auch in der Zeit des äußern Lebens, in sich; in dem ist Jesus geboren aus der Jungfrau; der stirbt ewig nicht, sondern lässet nur das irdische Reich von sich gehen, welches ihm in dieser Zeit ein Gegensatz, und eine Hinderung gewesen, und womit ihn nur Gott verdeckt hat. Ebendas. 7, 44. 45.

§. 369. Das Licht und die Kraft Gottes durchleuchtet und erfüllt sie, der Segen ihrer guten Werke umgibt sie, die Hoffnung nach höherer Verherrlichung belebt sie; aus den Leiden und Verfolgungen, welche sie erduldet haben, erblüht ihnen lauter Freude.

Das Principium des Vaters, darinnen die rechte Seele stehet, ist ein angezündetes Feuer, das Licht gibt; und in diesem Lichte stehet denn das edle Bildniß Gottes; und eben dieses Licht sänftiget das brennende Feuer (vgl. §. 361) mit der Liebe Wesenheit, daß es nur ein Wohlthun der Natur und des Lebens ist. Sendbr. 8, 78.

Die ernsten Seelen, welche unter dem Kreuze Gottes Wunder in seinem Willen gewirkt haben, und die mächtig sind in Gottes Kraft, und Gottes oder vielmehr Christi Leib angezogen und darin gewandelt haben, in Gerechtigkeit und Wahrheit, denen ist auch all' ihr Wesen in ihrem starken Willen und Begehren nachgefolgt, und die haben unaussprechliche Freude in Gottes Liebe und Barmherzigkeit, welche sie immerdar umfähet; alle Wunder Gottes sind ihre Speise, und sie leben in Glorie, Kraft, Macht und Majestät, was keine Zunge auszusprechen im Stande ist. Dreif. Leb. 18, 12.

Es freuen sich die seligen Seelen ihrer hienieden gemachten Arbeit, und diejenigen, welche viel Verfolgung um der Wahrheit willen gelitten haben, die sehen ihr schönes Ritterkränzlein, welches sie sollen am jüngsten Tage dem neuen Leibe aufsetzen. Es ist ein stetes Aufsteigen der Freude in ihnen, wenn sie das Künftige bedenken. Gleichwie ihre Werke unterschiedlich gewesen sind auf Erden, also auch ihre Hoffnung. Ein Taglöhner, der viel verdient hat, freuet sich seines Lohnes, also auch hier. Es ist ein freundliches Wesen bei ihnen und in ihnen. Aller Spott und alle ihnen angeschuldigten Laster, deren sie unschuldig waren, ist ihnen eine große Siegesehre. Ihre oftmaligen Gebete, Wünsche und Wohlthaten an ihrem Nächsten ist die Speise, welche sie genießen, bis ihr neuer Leib wird Paradiesesfrüchte essen. Vierz. Frag. 22, 4. 9. 10.

Derjenige segnet sich selbst, der dem Elenden zu Hülfe kommt; denn derselbe wünscht ihm alles Gute, und betet zu Gott, daß er ihn segne an Leib und Seele. So tritt denn sein Wunsch und Segen zu dem Geber in's Mysterium, und umfängt ihn, und folgt ihm nach, als ein gutes Werk, in Gott geboren. Diesen Schatz nimmt der Mensch mit, nicht aber den irdischen. Menschwerd. III, 4, 8.

Was jetzo den Heiligen in ihrem Elende ein Streit und

eine Pein ist, das wird ihnen in große Freude verwandelt werden; und was den Gottlosen eine Lust und Freude ist, das wird ihnen in ewige Pein und Schande verkehrt werden. Und so muß denn den Heiligen ihre Freude aus dem Tode entstehen, gleichwie das Licht aus der Kerze durch das Sterben und Verzehren im Feuer entsteht. Das Leben wird auf diese Weise der Peinlichkeit der Natur erledigt, und besitzt nun eine andere Welt. Uebersinnl. Leb. 57.

Anm. Das Essen von den Früchten des Paradieses bezeichnet unser Verfasser in der oben mitgetheilten Stelle nur als ein zukünftiges. Gleichwohl lehrt er, daß das Paradies, den Erdenbewohnern aber unsichtbar, noch immer existire. „Das Paradies sagt er, Menschwerd. I, 6, 17, besteht noch bis zum heutigen Tage, aber wir sehen es nicht. Wir haben (vgl. §. 152.) nicht mehr paradiesische Augen, und Gott hat die Erde um des Menschen willen verflucht, so daß das Paradies nicht mehr durch die Erde grünt. Die ganze Welt wäre paradiesisch, wenn Adam in der Unschuld geblieben wäre; als aber Gott dieselbe verfluchte, da entwich es, und ging in ein anderes Principium, in sich selber." Ueber die Früchte dieses Paradieses insonderheit spricht sich Böhme, Vierz. Frag. 21, 5, folgendermaßen aus: „Die Wesenheit außer der Seele ist Paradies, ein Grünen und Blühen und Wachsen von allen schönen Himmelsfrüchten. Gleichwie wir in dieser Welt allerlei Früchte haben, davon wir irdisch essen, also sind auch allerlei Früchte im Paradiese, davon die Seele mag essen. Sie haben Farben und Kraft, und sind nicht (vgl. §. 107) ein bloßer Gedanke, aber sie sind dünn und subtil, wie ein Gedanke, der Seele jedoch begreiflich und fühlig, saftig vom Wasser des Lebens, und gewachsen aus der himmlischen Wesenheit." Wenn es nun hier heißt, daß die Seele schon im Leben nach dem Tode, und nicht erst nach der Auferstehung „von diesen Früchten essen möge," so kann dieß offenbar nicht von allen Seligen gelten, sondern, wie aus den weiteren Aeußerungen Böhme's, V. 6 ff., erhellet, nur von denjenigen, welche auf Erden schon mit vorzüglichem Ernst nach einem himmlischen Leibe gerungen haben, wenn man dabei nicht gar an ein bloß magisches und nicht reelles Essen denken will. Von denjenigen, welche, wie Henoch, ohne den Tod zu erleiden, in das Paradies eingegangen sind, könnte man jedoch ein Essen von den Früchten des Paradieses im wahren, eigentlichen Sinne des Wortes ohne Anstand annehmen. „Was die Schrift von Henoch sagt, lehrt unser Autor, Vierz. Frag. 35, 8, 11. 12, ist uns nicht also zu verstehen, daß er ganz vollkommen im Lichte der Majestät sey, und nicht am Gerichtstag erscheinen werde. Er ist wohl in Gott ohne Noth und Tod, auch in Gottes Liebe, aber er hat auch Adams Fleisch. So denn also Henoch mit Leib und Seele ist entzückt

worden, mit beiden Leibern, so ist sein äußerer Leib im Mysterio, der innere Leib aber ist im Arcano ein himmlisches Mysterium. Folglich lebt er in zwei Mysterien, der äußern Welt unsichtbar oder unfaßlich, wie wir euch denn zu verstehen geben, daß das Paradies noch vorhanden ist. Wir freilich sind nicht darin, wohl aber Henoch." Uebrigens können wir hier nicht unbemerkt lassen, daß Böhme (S. Sendbr. 8, 32 ff.) die offenbar schriftmäßige Lehre von einer mehrfachen Auferstehung des Leibes nicht erfaßt habe. Näheres über diese Lehre findet man in „Gott u. s. Offenb." S. 458 ff. u. S. 472 ff.

§. 370. Zwar folgen den Abgeschiedenen auch alle ihre sündhaften Werke nach; haben sie aber deren Vergebung zu erringen gewußt, so wird durch dieselben ihre Seligkeit nicht getrübt.

Alle Werke folgen dem Menschen nach, und er hat dieselben ewig vor Augen und lebt darin, es sey denn, daß er aus der Bosheit und Falschheit wieder neu geboren werde durch das Blut Jesu Christi. Dann bricht er (vgl. §. 294) aus dem höllischen und irdischen in ein englisches Bildniß, und kommt in ein anderes Reich, dahin ihm seine Untugend nicht folgen kann, und wird also das Bildniß Gottes aus dem irdischen und höllischen wiederhergestellt. Drei Princ. 16, 47.

So der Seele, denkt das Gemüth, alle ihre Werke, welche sie allhier gewirkt hat, in der Figur nachfolgen, wie wird es denn seyn, so eine Seele hat große Laster und Sünden allhier eine Zeitlang gewirkt? Siehe, du liebe Seele, vom Heilande Christo theuer erlöst, alle die Werke, die du gewirkt, böse oder gute, folgen dir im Schatten nach, aber nicht im Wesen und in der Quelle. Sie werden aber die heiligen Seelen im Himmel um nichts verkleinern; da wird vielmehr angehen die große Freude, von der Christus sagt: Ueber den Sünder, der Buße thut, wird Freude seyn, mehr, denn über neun und neunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen, und wird die Seele Gott loben, daß er sie aus diesen großen Sünden hat erlöset. Die abgewaschenen Seelen werden im Himmel nicht in Feuersgestalt erscheinen, wie in der Hölle Abgrund, sondern wie Jesaias 1, 18 sagt: ob eure Sünden blutroth wären, so ihr umkehret, sollen sie schneeweiß werden, wie Wolle; sie werden in himmlischer Figur stehen, dem Menschen zu einem Lobgesange und Dankpsalm für die Erlösung vom Treiber. Ebendas. 19, 35—40.

§. 371. Auch das höllische Wesen, so wie die Verwirrung der irdischen Dinge, selbst bei ihren ehemaligen Anverwandten kann ihre sanfte Ruhe nicht stören; doch freuen sie sich der Frömmigkeit der Ihrigen, und sind wohl auch geneigt, dieses oder jenes zu Gottes Ehre zu offenbaren.

Die Ruhe der Seelen ist ohne Wesen in der Stille, indem sie in Gottes Hand sind, und keine Quaal sie berühret; es ist ihnen, wie einem, der in einem süßen Schlafe liegt, und gar sanft ruhet. Vierz. Frag. 29, 1.

Die Seele, die in Gottes Leibe ist, die ist vor allem Uebel in Gott verborgen; wer will sie finden? Niemand, als Gottes Geist, und eine Seele die andere, und die Gemeinschaft der Engel. Ebendas. 19, 5.

Um teuflische Seelen bekümmern sich (die Seligen) nicht; das gehört den Engeln zu, daß sie (vgl. §. 66) mit dem Teufel streiten, und die Menschen schützen. Keine Seele imaginirt in die Hölle. Ebendas. 28, 3.

Kinder, Aeltern, Freunde sind (den abgeschiedenen Seligen) ebenso wie die Fremden, denn im Himmel sind wir alle Brüder. Sie haben um Kinder und Aeltern keinen größern Kummer, als um andere, es sey denn, daß sie in Gott wirken; dann ist ihnen ihr Gottesdienst freilich freudenreicher, aber in ihre Turba gehen sie nicht ein. Es kommt kein böses Werk in sie, sie sehen's und erkennen's nicht, sondern nur das, was in ihr Principium langet. Ebendas. 26, 32. 33.

Diejenigen abgeschiedenen Seelen, welche im Schoße Abrahams, in Christo, mit himmlischer Wesenheit leben, kann niemand rege machen, wenn sie nicht selber wollen, indem sie zu einer Seele Gunst tragen, welche auch ihres Gleichen ist. Um irdische Dinge nehmen sie sich auch gar nicht an, es sey denn, daß es zu Gottes Ehre gereiche; dann aber sind sie unverdrossen, auf magische Art etwas zu offenbaren. Ebendas. 26, 22.

§. 372. Die Erkenntniß und Wissenschaft ist bei den völlig in die Heiligung eingegangenen Seelen eine überschwängliche, bei den erst zuletzt noch Bekehrten ist sie freilich weit geringer; ebenso findet

bei diesen Letztern, da ihnen der himmlische Leib noch fast gänzlich fehlt, keine Wirksamkeit Statt.

Was die göttliche und englische Wissenschaft anlangt, so ist dieselbe (bei den Abgeschiedenen) freilich viel größer (als bei den noch auf Erden Lebenden); denn die Seele ist im Principio Gottes, und der Sohn sieht, was der Vater im Hause macht; auch sieht die Seele, was im Himmel ist. Aber ihre Wissenschaft ist ungleich; denn die höchste Wissenschaft wird in der Majestät erkannt. So müssen denn die meisten Seelen wohl warten bis an den jüngsten Tag, da sie ihren neuen Leib bekommen werden. Die hocherleuchteten heiligen Seelen aber, in Gottes Liebe und Kraft, die haben überschwängliche Wissenschaft und Erkenntniß; denn sie sind in den Wundern Gottes. Vierz. Frag. 28, 1. 2.

Diejenige Seele, welche hier in diesem Leibe in die neue Geburt getreten, und durch die Thore der Tiefe zu Gott eingedrungen ist, hat große Weisheit und Erkenntniß, auch über die Himmel; denn sie ist in der Jungfrau Schoße, durch welche die ewigen Wunder Gottes eröffnet werden, und der Glanz der heiligen Dreifaltigkeit leuchtet aus ihr, und verklärt sie. Wenn man aber auch einer solchen Seele, welche kaum und nur endlich mit großer Noth von des Teufels Band los wird, und die sich in dieser Welt gar nicht um die göttliche Weisheit bekümmert, sondern nur nach Wollust getrachtet hat, große Erkenntniß will zumessen, das ist nichts und ohne Grund. Drei Princ. 19, 61. 62.

Denjenigen Seelen, welche dem Teufel kaum am Ende entlaufen, so daß sie erst dann in Gottes Willen eingehen, wenn der Leib soll hinfahren, — denen ist es, wie einem, der aus der Schlacht entronnen ist. Sie sind fast bloß, und haben nur wenig vom Leibe der himmlischen Wesenheit, und so sind sie denn ganz demüthig, und legen sich gern in die Ruhe, warten also in der Stille des jüngsten Gerichtes. Dreif. Leb. 18, 11.

Eine Seele ohne Gottes Leib geht nicht in's Mysterium nach Kunst; sie steht stille in ihrer Ruhe; sie fürchtet der Turba, und gibt Gott die Ehre. Vierz. Frag. 27, 3.

Die Seelen ohne Leib sind im Himmel, in Gott, wie magisch, und erwecken keine Wunder, sondern sie sind unter Gottes Altar, und warten der Wunder am Tage der Erscheinung. Ebendas. 28, 3.

§. 373. Die Behauptung, daß die abgeschiedenen Heiligen unsere Noth dem allwissenden Gott vortragen, und durch ihre Fürbitte die unendliche Barmherzigkeit bewegen, uns zu helfen, ist eine sinnlose.

Die abgeschiedenen Seelen bitten nicht für uns bei Gott. Was sollten sie denn Gott für uns bitten? Es liegt nicht an ihrem Bitten, sondern an des Menschen Eingehen in Gott; wenn er seinen Willen in Gott setzt, so hilft ihm Gottes Geist wohl, wie denn seine Arme Tag und Nacht ausgestreckt sind, dem Menschen zu helfen. Soll denn eine Seele so verwegen seyn, aus Gott einen strengen Richter zu machen, der den bekehrten Sünder nicht annehmen wollte? Vierz. Frag. 26, 23 — 25.

Wer will sich doch unterwinden, vor den Brunnquell aller Barmherzigkeit zu treten, und für einen Anrufenden zu bitten, gleich als wäre die Liebe todt im Herzen Gottes, und wollte dem Anrufenden nicht helfen? Sind doch Gottes Arme immerdar ausgebreitet, zu helfen allen denen, die sich zu ihm bekehren von ganzem Herzen. Drei Princ. 18, 85.

Die abgeschiedenen Seelen tragen unsere Noth nicht vor Gott; denn Gott selber ist uns näher, als die abgeschiedenen Seelen. Ebenso ist auch unser Großfürst Christus nicht etwa verstockt, daß er nicht selber höre, sehe und fühle, sondern er hat seine Arme immerdar ausgebreitet, und ruft ohne Aufhören mit seinem heiligen Geiste, und will gern alle Menschenkinder annehmen, sie sollen nur kommen. Wie wird denn also eine Seele vor Christum treten, und für einen lebendigen Anrufenden bitten? Ebendas. 19, 32, 33.

Anm. „Die himmlische Seele, sagt unser Autor, Vierz. Frag. 26, 26, hat Gottes Willen, und was Gott will, das will sie auch; aber Gottes Geist ist's selber, der dem bekehrten Sünder helfen will. Die Seelen sehen wohl, wie sich Gottes Geist in die Seele eindringt, so ihm der Seelen Wille nur Raum und Stätte dazu gibt. Sie wünschen alle, daß Gottes Reich zu uns komme, und Gottes Wille geschehe, aber im Regiment geben sie Gott die Ehre."

§. 374. Daß aber durch die verstorbenen Heiligen bei ihrer großen Erkenntniß und Kraft und bei ihrer beständigen Lust, Gutes zu stiften, Wunder

auf Erden gewirkt worden seyen, das wird sich nicht läugnen lassen.

Daß man die verstorbenen großen Heiligen im Papstthum angerufen, und sie auch alsdann den Menschen erschienen sind, und Wunder gewirkt haben, das gestehen wir gern zu; es ist wahr, obgleich jetzt dawider gelehrt wird, es hat dieß aber ein ander ABC (einen andern Sinn), als alle beiden Parteien verstehen. Vierz. Frag. 26; 27.

Den hochtheuern ritterlichen Seelen ist's möglich, Wunder zu thun; denn sie haben große Erkenntniß und Kraft, wiewohl sie alle in demüthiger Liebe vor Gottes Angesicht erscheinen. Drei Princ. 19, 63.

Den heiligen Seelen folgen ihre Werke nach, in ihrer Tinctur des Seelengeistes, so daß sie sehen und erkennen, wie viel Gutes sie allhier gewirkt haben. So ist denn auch ihre höchste Lust und Begierde, noch immer mehr Gutes zu wirken, wiewohl sie ohne den paradiesischen Leib, welchen sie erst in der Wiederkunft bekommen werden, nichts wirken. Gleichwohl sind sie nicht ohne alle Vermögenheit, sondern ihre Lust (Gutes zu wirken) ist also groß, daß sie zu manchen Zeiten Wunder auf Erden gewirkt haben bei den Gläubigen, welche ihre Liebe und Begierde stark in sie gesetzt haben. Ebendas. 19, 27. 28.

§. 375. Es war dieses möglich durch den starken Glauben der Lebendigen, der in den kräftigen Willen jener Heiligen einging.

Daß unsere Vorfahren in Wunderthaten nach ihrem Tode erschienen sind, das macht der Glaube der Lebendigen, der ja so stark ist, daß er Berge versetzt. Weil dieser Glaube der Lebendigen noch gut und rein war, und sie nicht also auf den Bauch und die Pracht gerichtet waren, so drang derselbe bis in den Himmel, in das Element, zu den Heiligen. So fing denn ein Glaube den andern, indem auch die Heiligen des starken Glaubens lüstern wurden, besonders diejenigen, welche auf Erden viele zur Gerechtigkeit bekehrt hatten, und so geschahen denn Wunderwerke bei den Gedächtnissen derselben. Drei Princ. 18, 80 — 82.

Ein Glaube fängt den andern; der Lebendigen Glaube hat der verstorbenen Heiligen Glauben gefangen, und der Glaube

hat Wunder gewirkt. Ist doch der Glaube so mächtig, daß er Berge umstürzt, könnte er doch wohl die Welt zerbrechen, so es Gott verhinge. Wenn nun Gott verordnet hat, daß die Heiden damit bekehrt würden, daß sie sahen, wie bei den Gräbern der Heiligen solche Wunder geschahen: sollte denn eine Seele im Himmel ihren Glauben nicht zu Gottes Ehre und Wunderthat anwenden? Ist doch das im heiligen Geiste geschehen, der die Wunder durch beider Glauben gewirkt hat, und sind es also nur Wunder Gottes und seiner Kinder. Vierz. Frag. 26, 28. 29.

§. 376. Einer reinen Seligkeit, wie die eigentlichen Frommen, können sich diejenigen Seelen noch nicht erfreuen, welche nur im halben Glauben von der Welt geschieden, und also zur wahrhaften Wiedergeburt noch nicht gelangt sind.

Diejenigen Seelen, welche zuletzt noch in Reue gehen und das Himmelreich am Faden ergreifen, in denen also Zweifel und Glaube vermengt ist, stehen nicht in der Hölle, aber auch nicht im Himmel, sondern mitten in der Pforte, da, wo sich Feuer und Licht scheiden, und werden von ihrer Turba gehalten. Obwohl hier manche Seele ziemliche Zeit gehalten wird, so kann dennoch der Zorn den kleinen Glauben nicht verschlingen, sondern muß ihn endlich los geben. Was das aber sey, lasse ich den versuchen, der also muthwillig in der Sünde beharrt bis an's Ende, und dann erst noch selig werden will. Vierz. Frag. 24, 5 — 8.

Wenn jemand noch etwas von der Liebe ergriffen hat, wie denn mancher zuletzt, am Ende sich noch bekehrt, der ersinkt gleichwohl in sich selber durch die Angst; denn das kleine demüthige Fünklein geht unter sich durch den Tod (vgl. §§. 307. 308) in's Leben, wo der Seele Quaal ein Ende nimmt; aber es ist eben nur ein kleines Zweiglein, das da in Gottes Reich grünet. Und was die Seele für ein Fegefeuer habe, ehe sie vermag, mit dem Fünklein in sich, einzugehen, wie sie da vom Teufel gehalten und geplagt wird, das läßt sich gar nicht beschreiben. Die Welt aber will es nicht glauben, sie ist zu klug und auch gar zu blind, sie versteht's nicht, und hanget stets am Buchstaben.

O wollte Gott, es erführe es keiner; wir wollten gerne davon schweigen. Vierz. Frag. 18, 17. 18.

Manche Seele hat wohl nach dem Abschiede von diesem Leben eine geraume Zeit ein Fegefeuer, wenn sie sich nämlich mit groben Sünden befleckt hat, und nie recht in die Wiedergeburt getreten ist, gleichwohl aber etwas daran gehangen hat, wie es denn bei denjenigen zu gehen pflegt, welche mit zeitlicher Ehre und Macht allhier beladen sind, da denn manchmal eigene Gewalt in eigenem Nutzen für Recht gilt, und die Bosheit Richter ist, und nicht die Weisheit. Eine solche Seele nun, wenn das Sterbestündlein kommt, und das Gewissen aufwacht, zappelt in großer Furcht vor der Höllenqual; sie möchte eben auch gerne selig seyn, aber es ist nur wenig Glauben da, sondern es stehen lauter Ungerechtigkeit, Falschheit, Wollust des irdischen Lebens, der Armen Seufzen und Thränen vor ihr. Das Gemüth wendet sich zwar etwas zu Gott hin, aber die Sünden schlagen das wieder nieder, und gehet auf großer Zweifel in Unruhe; doch ergreift manche Seele den Heiland (wie) an einem Faden. Wenn denn der Tod wirklich kommt, und Leib und Seele von einander scheidet, so hängt die arme Seele am Faden, und will nicht nachlassen; ihre Essentien stecken aber noch hart in Gottes Zorn, ihre groben Sünden quälen sie, und der Faden des Glaubens in der neuen Geburt ist gar schwach. Daher, wenn nun der Bräutigam spricht: Komm! so spricht die arme Seele: Ich kann noch nicht, meine Lampe ist noch ungeschmückt; doch hält sie den Heiland am Faden, und stellt ferner ihre Imagination in das Herz Gottes, und wird so endlich aus der Putrefaction (vgl. §. 317.), d. i. aus ihren gräulichen Sünden, im Zorne Gottes entbrannt, in welchen sie zu baden hat, durch das Leiden Christi noch erlöset. Drei Princ. 19, 41 — 46.

§. 377. **Diese, mit dem irdischen Wesen noch behafteten Seelen erscheinen hie und da in ihrem siderischen Leibe, namentlich auch, um die Lebenden zu bitten, ihnen mit ihrem Gebete beizustehen.**

Wenn der Mensch stirbt, so zerstäubt der äußere Leib, und geht wieder in das, daraus er gekommen ist; die Seele aber, welche aus der ewigen Natur erboren, und dem Adam vom Geiste Gottes ist eingeführt worden, die kann nicht sterben; denn sie ist

nicht aus der Zeit, sondern aus der ewigen Gebärung. Ist es nun, daß die Seele hat ihre Begierde in zeitliche Dinge eingeführt, so hat sie desselben Dinges Eigenschaft in ihre Begierde gefaßt, und hält es magisch, als hätte sie es leiblich. Den Leib freilich, den elementischen nämlich, kann sie nicht halten, wohl aber den siderischen, bis ihn das Gestirn verzehret. So geschieht es denn oft, daß sich Leute lassen nach ihrem Tode sehen in Häusern mit ihrem eigenen Leibe; aber der Leib ist kalt, todt und erstarrt, und der Seelengeist zieht denselben nur durch den Sterngeist an sich, so lange, bis der Leib verfault ist. Sendbr. 22, 8 — 10.

Diejenigen Seelen, welche den Himmel noch nicht erreicht haben, haben noch das menschliche Wesen mit den Werken an sich; und so kommt denn manche mit dem Sterngeiste wieder, und geht in ihrem Hause um, und lässet sich in Menschengestalt sehen, begehrt dieses oder jenes und vermeinet, der Heiligen Segen zu ihrer Ruhe zu erlangen, bekümmert sich auch wohl um Kinder und Freunde. Das währt aber nur so lange, bis ihr Sternengeist verzehrt wird, wo sie dann in ihre Ruhe ersinkt. Dann ist das alles mit ihrem Kummer und ihren Sorgen vorüber, und sie hat auch kein Wissen mehr davon, als nur, daß sie es im Wunder, in der Magia sieht. Vierz. Frag. 26. 8 — 10.

Wie Christus spricht: Wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz, so hat es sich wohl zugetragen, daß öfters die armen Seelen wieder in der Gemeinde, oder sonst in Häusern, Feldern, Kirchen erschienen sind, und die Gemeinde um Hülfe angerufen haben mit ihrem Gebete, und vermeint, auf solche Weise Linderung zu empfangen; hievon ist die Lehre vom Fegefeuer entstanden. Dreif. Leb. 12, 24.

Anm. „Alle Dinge dieser Welt, sagt unser Autor, Myst. 11, 19, haben einen zweifachen Leib, einen elementischen, vom Feuer, der Luft, dem Wasser und der Erde, und einen geistlichen vom Gestirne." Dieser siderische Leib bildet die Vermittlung zwischen dem Geiste der irdischen Dinge und zwischen dem elementaren Leibe, und dauert, wie schon Paracelsus lehrte, länger als dieser letztere. Diejenigen Seelen aber, welche sich beim Abscheiden aus dieser Welt im Geiste über das irdische Wesen wirklich erhoben haben, sind mit dem siderischen Leibe ebenso wenig mehr behaftet, als mit dem elementaren.

§. 378. Allerdings vermögen die Lebenden den Abgeschiedenen, besonders aber den Sterbenden durch

ihr Gebet, wenn dasselbe ein recht ernstliches und gläubiges ist, den Kampf mit den Mächten der Finsterniß zu erleichtern.

Wir sagen und bekennen es gerne, daß die Gemeine Christi große Gewalt hat, eine Seele loszukaufen (mit ihrem Gebete), wenn sie das mit Ernst thut, wie denn in der ersten Kirche geschehen ist, da es doch noch heilige Leute gegeben hat, auch heilige Priester. Die haben freilich etwas ausgerichtet, aber nicht auf solche Art, wie der Papst rühmt, er habe den Schlüssel, und könne eine Seele mit seinem Segen herauslassen, wenn er wolle, wenn man ihm nur Geld gebe. Wir sagen, daß alles, was in der Kirche Christi um Geldes willen dient, zu Babel, zum Antichristen gehört. Es wäre besser, man gäbe ihnen Essen und Trinken und Nothdurft, aber kein Geld; dann würden sie doch ihr Herz nicht daran hängen. Vierz. Frag. 24, 12—14.

Die menschliche Fürbitte kann in so weit etwas helfen, als die Seele am Faden der Wiedergeburt hängt, und nicht ganz ein Wurm oder Thier ist, so daß sie noch mit ihrer Begierde zu Gott eindringt, und wenn die Fürbitter rechte Christen sind, die da ernstlich in der neuen Geburt stehen, und deren Seelengeist mit der armen Seele in inbrünstiger Liebe zu Gott sich wendet; dann helfen sie der armen gefangenen Seele ringen, und die Ketten des Teufels zersprengen. Besonders, wenn dieß geschieht vor dem Abscheiden der Seele vom Leibe und vorzüglich von Aeltern oder Kindern oder Geschwistern oder Blutsfreunden; denn bei denjenigen, welche von Einem Geblüte erboren sind, inqualiren die Tincturen um so leichter, und gehet ihr Geist viel williger in diesen großen Kampf, und wird eher darin der Sieg errungen, als bei Fremden, immer aber nur, wenn sie in der neuen Geburt stehen; außerdem wird nichts errungen; kein Teufel zerbricht den andern. Auch wenn die Seele der Sterbenden ganz vom Bande Christi los ist, und nicht durch sich selbst, mit ihrem eigenen Eindringen den Faden erreicht, da kann der Umstehenden Gebet nichts helfen. Drei Princ. 19, 55—57.

Anm. Da die ganze Menschheit (vgl. §. 162.) einem Baume, und die einzelnen Menschen den Zweigen und Aesten dieses Baumes zu vergleichen sind, so stellt dieselbe an sich Einen Organismus, Eine wesentliche Einheit dar, welche nur dermalen durch die Sünde zer-

rissen, und in eine Vielheit einander fremd gewordener, oder gar feindlich sich gegenüberstehender Glieder zerfallen ist. In Christo aber sollen wir wieder mit einander vereinigt, durch Liebe wieder zu Einem Ganzen verbunden, und dadurch wieder für einander wirksam werden. In eine solche Vereinigung mit dem Heilande gehen denn nun die Menschen ganz besonders mittelst des Gebetes ein, und da dieses, wie wir §. 313 gesehen haben, selbst als eine wirksame Kraft anzusehen ist, so läßt sich leicht erkennen, daß wir durch das Gebet den Dahingeschiedenen, von welchen wir doch niemals völlig getrennt sind, besonders aber den Sterbenden noch zu Hülfe kommen können. Doch ist dieß freilich nur bei denjenigen möglich, welche sich nicht ganz von Christo losgerissen haben. „Der Gerechten Gebet und Wunsch, sagt Böhme, Vierz. Frag. 24, 2. 3, bringt in den Himmel, und nicht in die Hölle, wie denn auch die Schrift sagt: Aus der Hölle ist keine Erlösung. Wenn auch noch so viele Menschen für die verdammten Seelen beteten, so bliebe doch ihr Beten in ihrem Principio, und führe gen Himmel, nicht aber in die Hölle. Wie denn auch Christus zu seinen siebenzig Jüngern sagte: Wenn ihr in ein Haus gehet, so grüßet das Haus; ist nun ein Kind des Friedens in dem Hause, so wird euer Wunsch und Gruß auf ihnen ruhen; wo nicht, so geht euer Wunsch wieder zu euch. Eben so geht es auch hier zu: kein guter Wunsch geht in die Hölle."

Zwanzigster Abschnitt.

Von der Auferstehung des Leibes, vom jüngsten Gericht und dem ewigen Leben.

§. 379. **Es sind drei Bewegungen der Gottheit zu unterscheiden, wovon die erste, bei der Weltschöpfung, dem Vater, die zweite, bei der Menschwerdung, dem Sohne, die dritte, bei der Scheidung und Ummwandlung aller Dinge, dem heil. Geiste zukommt.**

Gott ist dreifaltig in Personen, und wollte sich auch dreimal bewegen, nach jeder Person Eigenschaft, und nicht mehr in Ewigkeit. Zum ersten bewegte sich das Centrum der Natur des Vaters zur Schöpfung der Engel und ferner dieser (irdischen) Welt. Zum andern bewegte sich des Sohnes Natur, da das Herz Gottes Mensch ward; und das wird in Ewigkeit nicht mehr geschehen, und ob es geschieht, so geschieht es doch durch densel-

den Einigen Menschen, der Gott ist, durch viele und in vielen. Zum dritten wird sich am Ende der Welt des heil. Geistes Natur bewegen, da die Welt wird wieder in den Aether gehen, und die Todten auferstehen. So wird denn der heil. Geist die großen Wunder alle, so in der Welt geschehen sind, in die ewige Wesenheit stellen, zu Gottes Ehre und Wunderthat, und zur Freude der Creaturen; denn durch ihn grünet wieder das Paradies, welches wir allhier verloren haben. Dreif. Leb. 7, 22.

Gott hat sich von Ewigkeit nicht mehr als zweimal bewegt: einmal in der Schöpfung dieser Welt, und zum andern in der Menschwerdung Christi, wovon die erste Bewegung dem Vater aller Wesen zusteht, die andere aber dem Sohne, nach Gottes Herzen. Nun stehet noch offen die dritte Bewegung, des heil. Geistes, beides in Liebe und Zorn, nach allen drei Principien, da alles soll in der Bewegung des heil. Geistes herwiedergebracht werden, was je verdorben ist, und einem jeden sein Behälter gegeben werden. Sendbr. 8, 34. 35.

Anm. Eine Trennung darf in der Wirksamkeit der drei göttlichen Personen schlechterdings nicht angenommen werden: niemals wirkt eine ganz allein, ohne die andern. So ist die Weltschöpfung (vgl. §. 50.), obwohl vorzugsweise dem Vater zuständig, doch zugleich ein Werk des Sohnes und des heil. Geistes. Nicht minder sind bei der Erlösung auch der Sohn und der heil. Geist wirksam; nur an ein Vorwalten also der Thätigkeit des Sohnes ist hiebei zu denken. Ein Aehnliches gilt denn auch von der Zurückführung der Dinge zu ihrem ewigen Ursprunge, welche hauptsächlich dem heiligen Geiste zugeschrieben werden muß, an der aber, wie sich bald näher zeigen wird, auch der Vater und der Sohn ihren Antheil haben.

§. 380. Gegenwärtig steht Gott noch hinter der irdischen Welt verborgen; dereinst aber, am jüngsten Tage, wird die äußere Welt durch das Hervorbrechen des göttlichen Feuers zerstört, und, durch Ausscheidung der Kräfte des Zornes, zu ihrer vormaligen Herrlichkeit zurückgebracht werden.

Die Gottheit ist in der äußerlichen Geburt verborgen, hat aber die Wurfschaufel in der Hand, und wird einmal die Spreu und den angezündeten Salniter auf einen Haufen werfen, und die innerliche Geburt davon entziehen. Aur. 17, 30.

Der jüngste Tag ist nichts anderes, als eine Wiedererweckung

des Eingeschlafenen, und eine Zerbrechung des Todes, der in den vier Elementen ist; denn die Decke muß weg, und muß alles wieder grünen und leben, was aus dem Ewigen geboren ist. Dreif. Leb. 5, 130.

Der Geist Gottes wird sich in allen drei Principien bewegen und das centrum naturae erwecken, daß es im Zornfeuer brennen wird. Da wird denn alles zugleich im Feuer stehen, Himmel, Erde und Firmament, und wird die Turba der irdischen Welt im Feuer verschlingen, und wieder in das setzen, wie sie vor der Schöpfung war. Nur die Wunder werden stehen bleiben, in beiden Principien; das dritte Princip aber vergeht. Vierz. Frag. 30, 79.

Die compactirte Eigenschaft des Wortes in der Seele der äußern Welt hört auf. Der äußere Geist der Welt wird in den innern verwandelt, daß der innere durch den äußern alles regiere und führe, welches jetzt die große Beweglichkeit der finstern Welt aufhält. Myst. 49, 18.

Weil die Erde noch in Gottes Liebe steht, so wird sein Zorn nicht ewig darin brennen, sondern die Liebe, die überwunden hat, wird das Zornfeuer ausspeien. Damit wird aber zugleich angehen die brennende Hölle, indem sich dann die Liebe von dem Zorne scheiden wird, während gegenwärtig in der Welt Liebe und Zorn, in allen Creaturen, beisammen sind. Aur. 18, 40. 41.

Die äußere Welt ist aus der innern, in der innern Begierde gefaßt und erboren, und im Fiat in eine Form geschaffen, nicht ganz zu einem vergänglichen Wesen; denn sie soll im Feuer renovirt werden, und wieder dastehen zu Gottes Wunderthat, nicht in vier Elementen, sondern in Einem, darin jedoch die vier verborgen liegen. Stief. I, 79.

Das äußere Reich bleibt ewig, denn es ist aus dem Ewigen, und ein Modell oder sichtbares Abbild des innern geistlichen Reiches; aber das Regiment mit den Sternen und vier Elementen bleibt in solcher Eigenheit nicht ewig, sondern nur Ein Element, darin ihrer vier verstanden werden, aber in gleicher Concordanz, in gleichem Gewichte (Gleichgewicht), in einem Einigen Liebewillen, da nicht mehr die aufsteigende wallende Macht der zertheilten Figur, die vier Elemente nämlich, regieren, sondern

die sanfte, stille Demuth in einem lieblichen, wonnesamen Sausen. Myst. 49, 17.

Anm. Die irdische Welt ist als eine Decke zu betrachten, hinter welcher Gott vor dem Menschen seine unendliche Herrlichkeit verbirgt, damit das noch mit der Sünde behaftete Gemüth über deren Anblick (§. 147.) den Muth nicht verliere, an seiner Reinigung zu arbeiten, und hiemit für die dereinstige Vereinigung mit dem Ewigen nach und nach sich zu befähigen. Nicht immer kann also dieselbe bestehen, sondern, sobald dieser Zweck bei denjenigen, welche die göttliche Gnade zu ihrer Erlösung aus den Banden der Sünde nicht verschmähen wollten, erreicht ist, so wird die bisherige Suspension des eigentlichen Willens Gottes, der nur eine reine, vollkommene Schöpfung begehrt, aufhören, und demnach das Feuer des göttlichen Zornes, durch welchen das unreine irdische Wesen, als solches, verzehrt werden soll, hervorbrechen. Dieser feurige, verzehrende Wille ist offenbar (vgl. §. 41.) der Wille des Vaters, der vermöge eben dieser seiner Offenbarung dem heil. Geiste Raum gibt, die durch des Sohnes Erlösung bewahrten Weltkräfte zu einer neuen bleibenden Gestalt (vgl. §. 42.) zu vereinigen, und hiemit die Welt in die ewige Herrlichkeit einzuführen.

§. 381. Da das Feuer, durch welches dieß vollbracht werden soll, kein gemeines Feuer ist, in welches die Dinge hineingeworfen würden, so wird ihre Zerstörung nicht mit so gar vielem äußerm Getöse verbunden seyn, sondern es kehren dieselben ebenso wieder in das Nichts zurück, wie sie aus demselben hervorgegangen.

Wir wissen, daß diese Welt soll im Feuer vergehen, und zwar nicht in einem Feuer von Holz oder Kraut; das würde keinen Stein zu Asche, und zu nichts machen. Auch wird sich kein Feuer häufen, da diese Welt sollte hineingeworfen werden, sondern das Feuer der Natur entzündet sich (in Folge des göttlichen Feuerwillens) in allen Dingen, und wird jedem Dinge seinen Leib, oder das, was begreiflich war, zerschmelzen und zu nichts machen. Drei Princ. 27, 10.

Gleichwie (bei der Schöpfung) vom Geiste der Welt nichts zerbrochen ward, ebenderselbe auch nicht eines vom andern warf, als er es gemacht hatte, sondern ein jedes sich selber scheidete, und im Quaal seiner Essentien stand, also wird es auch (beim Untergange der Welt) nicht viel Polterns, Donnerns,

Blitzens und Zerbrechens bedürfen, sondern ein jedes Ding vergehet in sich selber; die Quallung der Elemente hört auf, wie bei einem Menschen im Tode, und gehet alles in den Aether. Ebendas. 27, 11.

Alle Gebäude der Welt werden umfallen; denn die Erde wird erzittern, wie ein Donner, und Schrecken wird in allem Leben seyn. Die Wasser steigen hoch über alle Berge, und in den Elementen wird nichts, denn Angst seyn. Alle hohen Felsen und Berge zerklümsen und fallen um; die Sterne fallen auf die Erde mit ihrer strengen Kraft; und dieses alles wird in unterschiedlichen Tagen geschehen, alles nach dem, wie die Welt ist erschaffen worden; ebenso soll sie auch ein Ende nehmen. Vierz. Frag. 30, 32. 33.

Anm. Nicht auf mechanische Weise, sondern dynamisch verfuhr Gott bei der Schöpfung der Welt; ebenso wird auch deren Zerstörung erfolgen. Alles Organische aber, in der Tiefe also Lebendige, zeigt, sobald es sich irdisch ausgestaltet hat, und dadurch einigermaßen starr geworden ist, auch mechanische Verhältnisse. Darum, wenn schon die Zerstörung der irdischen Welt von innen anhebt, und also zunächst dynamisch vor sich geht, so wird doch auch an deren Oberfläche ein mechanisches Aneinanderstoßen der Dinge nicht ausbleiben.

§. 382. So wird denn alles Irdische verloren gehen, und also auch kein Thier als solches im Daseyn erhalten werden, sondern dieses alles zur unleibhaften Figur verblassen.

Alles von dieser Welt wird vergehen; die Erde wird verschmelzen, und alle Felsen und Elemente, und wird nur das bleiben, was Gott haben wollte, und um dessen willen er diese Welt geschaffen hat. Vierz. Frag. 30, 84.

Was aus dem Tode, d. i. aus den vier Elementen geboren ist, wie das Vieh und alles Leben der vier Elemente, das bekömmt keinen Leib mehr. Auch sein Geist ist ja nur in den vier Elementen geboren (vgl. Anm. zu §. 205), zerbricht also auch mit diesen, und es bleibt dann nur die Figur von dem elementischen Wesen. Dreif. Leb. 5, 131.

Alles, was lebt im dritten Principe, zerbricht und geht in seinen Aether, bis auf die Figur der Tinctur; diese bleibt, als ein Schatten oder Wille, ohne Geist und Beweglichkeit, ewig stehen. Drei Princ. 12, 29.

Gleichwie wir hier in diesem Leben der Erde Früchte als todte Dinge, ohne Verstand achten: also wird auch das thierische und irdische Bildniß dieser Welt wie ein todtes Wesen erscheinen. Es soll daselbe als ein bloßer Schatten stehen. Vierz. Frag. 30, 23.

Anm. Völlig hiemit übereinstimmend sagt unser Autor, Dreif. Leb. 7, 48: „Die Figur aller Dinge des dritten Principes bleibt ewig, in den Essentien aber bleiben sie nicht, sondern gehen wieder in den Aether. Wohl aber bleibt alles stehen von dieser Welt in der ewigen Natur, mit seinen Farben und seiner Gestalt, wie ein gemaltes Wesen; sonst hätten die Creaturen, die Engel und Menschen nämlich, welche ewig sind, keine Freude." Ueber diese letzten Worte bemerken wir, daß man dieselben nicht so mißverstehen dürfe, als ob zur Freude der Engel und Menschen in der Ewigkeit die Gestalt der zeitlichen, irdischen Welt an sich selber erfordert würde. Man vgl. hierüber §. 108 und §. 125.

§. 383. Nach der guten, himmlischen Kraft aber, welche allen irdischen Wesen, namentlich auch den Thieren eingepflanzt ist, werden dieselben auch leiblich im Paradiese bestehen.

Obwohl die elementische Compaction, der Körper nämlich, welchen das Wesen an sich gezogen, d. i. von sich ausgehaucht hat (vgl. Anm. zu §. 356), als einen äußerlichen Grad, vergehet und zu nichts wird, indem er einen zeitlichen Anfang hat: so kann doch das erste Wesen nicht vergehen; wie man denn sieht, daß alle Dinge wieder in ihre Mutter eingehen, daraus sie entstanden sind. Myst. 22, 4.

Kein Thier kommt wieder, aber seine Figur in der Magia bleibt stehen; denn es ist aus dem ewigen Spiegel geurständet. Also muß es nun auch, wenn der äußere irdische Spiegel zerbricht, in dem ewigen, als ein Wunder, zu Gottes Ehre und Herrlichkeit, ewig stehen. Diese Wesen gehören alle dem Paradies zu, wo die himmlischen Elemente wesentliche, begreifliche Früchte tragen werden. Vierz. Frag. 30, 21. 22.

Es ist eine Kraft in jedem Thiere, welche unzerbrechlich ist, und die der Spiritus mundi in sich zieht, zur Scheidung des letzten Gerichtes. Sendbr. 39, 30.

Der Salniter in einem guten Thiere wird nicht etwa dem Teufel zum Eigenthum eingeräumt werden, sondern wird im

abgeschiedenen Theile ewig in der Natur Gottes blühen, und andere himmlische Figuren bringen. Aur. 18, 42. 43.

Anm. „Wenn von Erlösung der Creatur in der heiligen Schrift gedacht wird, sagt Böhme, Stief. II, 263, wie sich nämlich alle Creatur neben uns sehnet, von der Eitelkeit los zu werden, und daß sie Christus erlösen soll, so ist dieses doch nicht von Ochsen, Kälbern, Wölfen, Bären und andern Thieren zu verstehen, sondern von der Creation, indem nämlich die Eitelkeit des Fluches Gottes das schöne Paradies, d. i. das gute Theil vom reinen Elemente in dieser Welt Wesen in sich gefangen hält, der Richter Christus aber dieses in der Ernte scheiden, und die Spreu allen Teufeln und gottlosen Menschen zum Besitze geben wird."

§. 384. So werden denn Himmel und Erde zu einer unaussprechlichen Herrlichkeit erhöht, und vom Lichte des Ewigen durchleuchtet werden.

Weil sich das Herz der Gottheit in dem Leibe dieser Welt verbirgt, so ist die Leiblichkeit ein finster Haus, und bedarf eines Lichtes, der Sonne, welche in dieser Finsterniß so lange leuchtet, bis sich das Herz Gottes in dem Hause dieser Welt wieder bewegen, und die sieben Geister in demselben wieder anzünden wird. Dann aber werden die Sonne und die Sterne wieder in ihren ersten Locus treten, und nach ihrer jetzigen Form vergehen; denn es wird dann das Herz Gottes wiederum in der Leiblichkeit, d. i. in dem Leibe dieser Welt leuchten, und alles erfüllen. Damit hört die Aengstlichkeit auf; denn wenn die Aengstlichkeit die Süßigkeit des Lichtes Gottes kostet, so daß das Herz mitten im Geburtsregiment triumphiret, so ist alles freudenreich, und triumphiret der ganze Leib. Aur. 26, 66 — 68.

An dem Orte, wo jetzt die Welt steht, wird ein lauteres Paradies seyn. Diese neue Erde wird aus himmlischer Wesenheit, und einem krystallenen Meere gleich seyn, da alle Wunder der Welt werden gesehen werden. Es wird alles ganz durchsichtig, und Gottes Glanz darin seyn. Es wird da kein Tod mehr seyn, auch keine Furcht noch Traurigkeit, keine Krankheit, auch kein Oberherr, als nur Christus; der wird bei uns wohnen, und wir werden mit den Engeln in Gemeinschaft seyn. Vierz. Frag. 40, 1 — 3. 6.

Anm. „Die englische Welt, sagt Böhme, Drei Princ. 27, 14, brennt (vgl. §. 33) im Triumphe, in der Freude, im Lichte der Klarheit, und erscheinet (§. 130) als die helle Sonne, welche kein Teufel noch Gott-

loser darf anblicken vor Schande." Bei ihrer Verherrlichung wird die irdische von der höllischen Welt, deren Kräfte (§. 126) in die erstere noch hineinwirken, völlig geschieden. „Wenn die Erde angezündet wird, heißt es, Aur. 18, 44, so brennet im Zorne das Feuer, und in der Liebe das Licht. Es wird sich dann alles scheiden, und eines das andere nicht mehr begreifen können."

§. 385. Gleichwie von der irdischen Welt alle Verwirrung soll ausgeschieden werden, ebenso sollen auch die bisher immer noch mehr oder weniger verborgenen Worte und Werke der Menschen zum Gerichte gebracht, und durch das göttliche Feuer geführt werden.

Der Geist rüget die Turba aller Wesen in allen drei Principien; da wird denn in Einer Stunde alles offenbar stehen, was im Himmel, in der Hölle und in dieser Welt ist. Die Turba erregt das Wesen aller Creaturen, und wird alles sichtlich seyn, und wird ein jeder die Werke seines Herzens sehen, die guten wie die bösen. Vierz. Frag. 30, 26.

Die Elemente müssen das Wesen, das sie verschlungen haben, wiedergeben; denn es soll alles geurtheilt werden. Alle Worte, so der Mund geredet hat, welche die Luft in sich genommen, indem sie dem Worte zum Machen diente, soll dieselbe wieder darstellen. Jetzt soll ja der Mensch nach Herz, Sinn und Gedanken geprüft und gerichtet werden. Da wird es nicht viel Entschuldigens geben, denn jeder klaget sich selbst an, seine Turba verklagt ihn. Ebendas. 30, 47 — 49.

Am Tage des Gerichtes werden alle hienieden gemachten Wunder und Werke erscheinen, und wird die Turba von dem Guten geschieden, und der finstern Welt gegeben werden, das Mysterium aber dem neuen Menschen, der nun heilig und ohne Makel ist. Stief. I, 155.

§. 386. Bei dieser Offenbarung ihrer Worte und Werke, in und mit welcher zugleich die Auferstehung des Leibes erfolgt, können sich in dem Feuer Gottes nur die Frommen erhalten; die Gottlosen dagegen versinken in die ewige Finsterniß.

Das Gericht wird beim Absterben des menschlichen Leibes alsbald in der Seele offenbar, und das Endurtheil ist nur eine Wiederkunft des geistlichen Leibes, und eine Scheidung der Welt,

da am Wesen der Welt und am Leibe das Böse vom Guten soll geschieden werden, ein jegliches Ding in seinen ewigen Eingang und Behälter. Uebersinnl. Leb. 52.

Die Auferstehung erfolgt damit, daß das Mysterium soll wieder geben, was es verschlungen hat. Die Werke sollen dem Menschen angethan werden, und er soll damit durch's Feuer gehen und bewährt werden, was im Feuer bestehe oder nicht. Sendbr. 8, 37.

Der herrliche schöne Paradiesleib der Gerechten wird durch's Feuer gehen mit seinen Wundern, welche ihm werden nachfolgen; was dagegen falsch ist, das wird im Feuer bleiben. Sie werden aber augenblicklich durch das Feuer gezuckt werden; doch das Feuer fängt sie nicht (kann ihnen nichts anhaben), so wenig, als es das Licht halten kann oder den Wind: sie können im Feuer wohnen, ohne Empfindung einiges Wehes. Vierz. Frag. 30, 80. 81.

In der stillen Ewigkeit soll keine Turba mehr seyn; darum soll alles Wesen durch's Feuer bewährt werden, und soll die Turba im Feuer bleiben mit allem, was böse und der Turba ist fähig gewesen, es sey denn in der Zeit, mit der Seelen Umwendung, im Wasser des Lebens gewaschen worden; sonst muß es im Feuer bleiben. Ebendas. 30, 51.

Der Gottlosen Werke werden im Feuer gar nicht bleiben können, denn das Feuer schlingt dieselben in sich, in's finstere Centrum, d. i. in den Urstand der Natur, darin die Teufel wohnen. Da hinein gehet denn auch ihr Seelenfeuer, und wird da als ein erloschenes, finsteres, ängstliches Quaalfeuer, d. i. eine (bloße) Angst (vgl. §. 71 und §. 33) zum Feuer seyn. Sendbr. 8, 77.

Anm. Durch den Willen, den der Mensch hier auf Erden fasset, wird die Form seines Leibes der Auferstehung bestimmt. „Mensch, besinne dich! sagt Böhme, Aur. 18, 76. 77, was du für einen Samen in die Erde säen wirst, ein solcher wird auch aufgehen, und ewig blühen, und Frucht tragen, entweder in Liebe, oder im Zorne. Wenn das Gute von dem Bösen wird geschieden werden, dann wirst du in deinem hier erworbenen Theile leben, sey es nun im Himmel, oder im höllischen Feuer.“ In gleichem Sinne heißt es, Vierz. Frag. 30, 54. 55. „Wohl denen, welche Christi Geist haben, die haben ihr erstes, dem Menschen anerschaffenes Bildniß; die aber Christi Geist nicht haben, die werden in dem bösen Leibe dastehen. Je nachdem sie im Willen

ihr Gebet, wenn dasselbe ein recht ernstliches und gläubiges ist, den Kampf mit den Mächten der Finsterniß zu erleichtern.

Wir sagen und bekennen es gerne, daß die Gemeine Christi große Gewalt hat, eine Seele loszukaufen (mit ihrem Gebete), wenn sie das mit Ernst thut, wie denn in der ersten Kirche geschehen ist, da es doch noch heilige Leute gegeben hat, auch heilige Priester. Die haben freilich etwas ausgerichtet, aber nicht auf solche Art, wie der Papst rühmt, er habe den Schlüssel, und könne eine Seele mit seinem Segen herauslassen, wenn er wolle, wenn man ihm nur Geld gebe. Wir sagen, daß alles, was in der Kirche Christi um Geldes willen dient, zu Babel, zum Antichristen gehört. Es wäre besser, man gäbe ihnen Essen und Trinken und Nothdurft, aber kein Geld; dann würden sie doch ihr Herz nicht daran hängen. Vierz. Frag. 24, 12—14.

Die menschliche Fürbitte kann in so weit etwas helfen, als die Seele am Faden der Wiedergeburt hängt, und nicht ganz ein Wurm oder Thier ist, so daß sie noch mit ihrer Begierde zu Gott eindringt, und wenn die Fürbitter rechte Christen sind, die da ernstlich in der neuen Geburt stehen, und deren Seelengeist mit der armen Seele in inbrünstiger Liebe zu Gott sich wendet; dann helfen sie der armen gefangenen Seele ringen, und die Ketten des Teufels zersprengen. Besonders, wenn dieß geschieht vor dem Abscheiden der Seele vom Leibe und vorzüglich von Aeltern oder Kindern oder Geschwistern oder Blutsfreunden; denn bei denjenigen, welche von Einem Geblüte erboren sind, inqualiren die Tincturen um so leichter, und gehet ihr Geist viel williger in diesen großen Kampf, und wird eher darin der Sieg errungen, als bei Fremden, immer aber nur, wenn sie in der neuen Geburt stehen; außerdem wird nichts errungen; kein Teufel zerbricht den andern. Auch wenn die Seele der Sterbenden ganz vom Bande Christi los ist, und nicht durch sich selbst, mit ihrem eigenen Eindringen den Faden erreicht, da kann der Umstehenden Gebet nichts helfen. Drei Princ. 19, 55—57.

Anm. Da die ganze Menschheit (vgl. §. 162.) einem Baume, und die einzelnen Menschen den Zweigen und Aesten dieses Baumes zu vergleichen sind, so stellt dieselbe an sich Einen Organismus, Eine wesentliche Einheit dar, welche nur dermalen durch die Sünde zer-

rissen, und in eine Vielheit einander fremd gewordener, oder gar feindlich sich gegenüberstehender Glieder zerfallen ist. In Christo aber sollen wir wieder mit einander vereinigt, durch Liebe wieder zu Einem Ganzen verbunden, und dadurch wieder für einander wirksam werden. In eine solche Vereinigung mit dem Heilande gehen denn nun die Menschen ganz besonders mittelst des Gebetes ein, und da dieses, wie wir §. 313 gesehen haben, selbst als eine wirksame Kraft anzusehen ist, so läßt sich leicht erkennen, daß wir durch das Gebet den Dahingeschiedenen, von welchen wir doch niemals völlig getrennt sind, besonders aber den Sterbenden noch zu Hülfe kommen können. Doch ist dieß freilich nur bei denjenigen möglich, welche sich nicht ganz von Christo losgerissen haben. „Der Gerechten Gebet und Wunsch, sagt Böhme, Vierz. Frag. 24, 2. 3, dringt in den Himmel, und nicht in die Hölle, wie denn auch die Schrift sagt: Aus der Hölle ist keine Erlösung. Wenn auch noch so viele Menschen für die verdammten Seelen beteten, so bliebe doch ihr Beten in ihrem Principio, und führe gen Himmel, nicht aber in die Hölle. Wie denn auch Christus zu seinen siebenzig Jüngern sagte: Wenn ihr in ein Haus gehet, so grüßet das Haus; ist nun ein Kind des Friedens in dem Hause, so wird euer Wunsch und Gruß auf ihnen ruhen; wo nicht, so geht euer Wunsch wieder zu euch. Eben so geht es auch hier zu: kein guter Wunsch geht in die Hölle."

Zwanzigster Abschnitt.

Von der Auferstehung des Leibes, vom jüngsten Gericht und dem ewigen Leben.

§. 379. **Es sind drei Bewegungen der Gottheit zu unterscheiden, wovon die erste, bei der Weltschöpfung, dem Vater, die zweite, bei der Menschwerdung, dem Sohne, die dritte, bei der Scheidung und Umwandlung aller Dinge, dem heil. Geiste zukommt.**

Gott ist dreifaltig in Personen, und wollte sich auch dreimal bewegen, nach jeder Person Eigenschaft, und nicht mehr in Ewigkeit. Zum ersten bewegte sich das Centrum der Natur des Vaters zur Schöpfung der Engel und ferner dieser (irdischen) Welt. Zum andern bewegte sich des Sohnes Natur, da das Herz Gottes Mensch ward; und das wird in Ewigkeit nicht mehr geschehen, und ob es geschieht, so geschieht es doch durch densel-

den Einigen Menschen, der Gott ist, durch viele und in vielen. Zum dritten wird sich am Ende der Welt des heil. Geistes Natur bewegen, da die Welt wird wieder in den Aether gehen, und die Todten auferstehen. So wird denn der heil. Geist die großen Wunder alle, so in der Welt geschehen sind, in die ewige Wesenheit stellen, zu Gottes Ehre und Wunderthat, und zur Freude der Creaturen; denn durch ihn grünet wieder das Paradies, welches wir allhier verloren haben. Dreif. Leb. 7, 22.

Gott hat sich von Ewigkeit nicht mehr als zweimal bewegt: einmal in der Schöpfung dieser Welt, und zum andern in der Menschwerdung Christi, wovon die erste Bewegung dem Vater aller Wesen zusteht, die andere aber dem Sohne, nach Gottes Herzen. Nun stehet noch offen die dritte Bewegung, des heil. Geistes, beides in Liebe und Zorn, nach allen drei Principien, da alles soll in der Bewegung des heil. Geistes herwiedergebracht werden, was je verdorben ist, und einem jeden sein Behälter gegeben werden. Sendbr. 8, 34. 35.

Anm. Eine Trennung darf in der Wirksamkeit der drei göttlichen Personen schlechterdings nicht angenommen werden: niemals wirkt eine ganz allein, ohne die andern. So ist die Weltschöpfung (vgl. §. 50.), obwohl vorzugsweise dem Vater zuständig, doch zugleich ein Werk des Sohnes und des heil. Geistes. Nicht minder sind bei der Erlösung auch der Sohn und der heil. Geist wirksam; nur an ein Vorwalten also der Thätigkeit des Sohnes ist hiebei zu denken. Ein Aehnliches gilt denn auch von der Zurückführung der Dinge zu ihrem ewigen Ursprunge, welche hauptsächlich dem heiligen Geiste zugeschrieben werden muß, an der aber, wie sich bald näher zeigen wird, auch der Vater und der Sohn ihren Antheil haben.

§. 380. Gegenwärtig steht Gott noch hinter der irdischen Welt verborgen; dereinst aber, am jüngsten Tage, wird die äußere Welt durch das Hervorbrechen des göttlichen Feuers zerstört, und, durch Ausscheidung der Kräfte des Zornes, zu ihrer vormaligen Herrlichkeit zurückgebracht werden.

Die Gottheit ist in der äußerlichen Geburt verborgen, hat aber die Wurfschaufel in der Hand, und wird einmal die Spreu und den angezündeten Salniter auf einen Haufen werfen, und die innerliche Geburt davon entziehen. Aur. 17, 30.

Der jüngste Tag ist nichts anderes, als eine Wiedererweckung

des Eingeschlafenen, und eine Zerbrechung des Todes, der in den vier Elementen ist; denn die Decke muß weg, und muß alles wieder grünen und leben, was aus dem Ewigen geboren ist. Dreif. Leb. 5, 130.

Der Geist Gottes wird sich in allen drei Principien bewegen und das centrum naturae erwecken, daß es im Zornfeuer brennen wird. Da wird denn alles zugleich im Feuer stehen, Himmel, Erde und Firmament, und wird die Turba der irdischen Welt im Feuer verschlingen, und wieder in das setzen, wie sie vor der Schöpfung war. Nur die Wunder werden stehen bleiben, in beiden Principien; das dritte Princip aber vergeht. Vierz. Frag. 30, 79.

Die compactirte Eigenschaft des Wortes in der Seele der äußern Welt hört auf. Der äußere Geist der Welt wird in den innern verwandelt, daß der innere durch den äußern alles regiere und führe, welches jetzt die große Beweglichkeit der finstern Welt aufhält. Myst. 49, 18.

Weil die Erde noch in Gottes Liebe steht, so wird sein Zorn nicht ewig darin brennen, sondern die Liebe, die überwunden hat, wird das Zornfeuer ausspeien. Damit wird aber zugleich angehen die brennende Hölle, indem sich dann die Liebe von dem Zorne scheiden wird, während gegenwärtig in der Welt Liebe und Zorn, in allen Creaturen, beisammen sind. Aur. 18, 40. 41.

Die äußere Welt ist aus der innern, in der innern Begierde gefaßt und erboren, und im Fiat in eine Form geschaffen, nicht ganz zu einem vergänglichen Wesen; denn sie soll im Feuer renovirt werden, und wieder dastehen zu Gottes Wunderthat, nicht in vier Elementen, sondern in Einem, darin jedoch die vier verborgen liegen. Stief. I, 79.

Das äußere Reich bleibt ewig, denn es ist aus dem Ewigen, und ein Modell oder sichtbares Abbild des innern geistlichen Reiches; aber das Regiment mit den Sternen und vier Elementen bleibt in solcher Eigenheit nicht ewig, sondern nur Ein Element, darin ihrer vier verstanden werden, aber in gleicher Concordanz, in gleichem Gewichte (Gleichgewicht), in einem Einigen Liebewillen, da nicht mehr die aufsteigende wallende Macht der zertheilten Figur, die vier Elements nämlich, regieren, sondern

die sanfte, stille Demuth in einem lieblichen, wonnesamen Sausen. Myst. 49, 17.

Anm. Die irdische Welt ist als eine Decke zu betrachten, hinter welcher Gott vor dem Menschen seine unendliche Herrlichkeit verbirgt, damit das noch mit der Sünde behaftete Gemüth über deren Anblick (§. 147.) den Muth nicht verliere, an seiner Reinigung zu arbeiten, und hiemit für die dereinstige Vereinigung mit dem Ewigen nach und nach sich zu befähigen. Nicht immer kann also dieselbe bestehen, sondern, sobald dieser Zweck bei denjenigen, welche die göttliche Gnade zu ihrer Erlösung aus den Banden der Sünde nicht verschmähen wollten, erreicht ist, so wird die bisherige Suspension des eigentlichen Willens Gottes, der nur eine reine, vollkommene Schöpfung begehrt, aufhören, und demnach das Feuer des göttlichen Zornes, durch welchen das unreine irdische Wesen, als solches, verzehrt werden soll, hervorbrechen. Dieser feurige, verzehrende Wille ist offenbar (vgl. §. 41.) der Wille des Vaters, der vermöge eben dieser seiner Offenbarung dem heil. Geiste Raum gibt, die durch des Sohnes Erlösung bewahrten Weltkräfte zu einer neuen bleibenden Gestalt (vgl. §. 42.) zu vereinigen, und hiemit die Welt in die ewige Herrlichkeit einzuführen.

§. 381. Da das Feuer, durch welches dieß vollbracht werden soll, kein gemeines Feuer ist, in welches die Dinge hineingeworfen würden, so wird ihre Zerstörung nicht mit so gar vielem äußerm Getöse verbunden seyn, sondern es kehren dieselben ebenso wieder in das Nichts zurück, wie sie aus demselben hervorgegangen.

Wir wissen, daß diese Welt soll im Feuer vergehen, und zwar nicht in einem Feuer von Holz oder Kraut; das würde keinen Stein zu Asche, und zu nichts machen. Auch wird sich kein Feuer häufen, da diese Welt sollte hineingeworfen werden, sondern das Feuer der Natur entzündet sich (in Folge des göttlichen Feuerwillens) in allen Dingen, und wird jedem Dinge seinen Leib, oder das, was begreiflich war, zerschmelzen und zu nichts machen. Drei Princ. 27, 10.

Gleichwie (bei der Schöpfung) vom Geiste der Welt nichts zerbrochen ward, ebenderselbe auch nicht eines vom andern warf, als er es gemacht hatte, sondern ein jedes sich selber scheidete, und im Quaal seiner Essentien stand, also wird es auch (beim Untergange der Welt) nicht viel Polterns, Donnerns,

Blitzens und Zerbrechens bedürfen, sondern ein jedes Ding vergehet in sich selber; die Quallung der Elemente hört auf, wie bei einem Menschen im Tode, und gehet alles in den Aether. Ebendas. 27, 11.

Alle Gebäude der Welt werden umfallen; denn die Erde wird erzittern, wie ein Donner, und Schrecken wird in allem Leben seyn. Die Wasser steigen hoch über alle Berge, und in den Elementen wird nichts, denn Angst seyn. Alle hohen Felsen und Berge zerklümsen und fallen um; die Sterne fallen auf die Erde mit ihrer strengen Kraft; und dieses alles wird in unterschiedlichen Tagen geschehen, alles nach dem, wie die Welt ist erschaffen worden; ebenso soll sie auch ein Ende nehmen. Vierz. Frag. 30, 32. 33.

Anm. Nicht auf mechanische Weise, sondern dynamisch verfuhr Gott bei der Schöpfung der Welt; ebenso wird auch deren Zerstörung erfolgen. Alles Organische aber, in der Tiefe also Lebendige, zeigt, sobald es sich irdisch ausgestaltet hat, und dadurch einigermaßen starr geworden ist, auch mechanische Verhältnisse. Darum, wenn schon die Zerstörung der irdischen Welt von innen anhebt, und also zunächst dynamisch vor sich geht, so wird doch auch an deren Oberfläche ein mechanisches Aneinanderstoßen der Dinge nicht ausbleiben.

§. 382. So wird denn alles Irdische verloren gehen, und also auch kein Thier als solches im Daseyn erhalten werden, sondern dieses alles zur unleibhaften Figur verblassen.

Alles von dieser Welt wird vergehen; die Erde wird verschmelzen, und alle Felsen und Elemente, und wird nur das bleiben, was Gott haben wollte, und um dessen willen er diese Welt geschaffen hat. Vierz. Frag. 30, 84.

Was aus dem Tode, d. i. aus den vier Elementen geboren ist, wie das Vieh und alles Leben der vier Elemente, das bekömmt keinen Leib mehr. Auch sein Geist ist ja nur in den vier Elementen geboren (vgl. Anm. zu §. 205), zerbricht also auch mit diesen, und es bleibt dann nur die Figur von dem elementischen Wesen. Dreif. Leb. 5, 131.

Alles, was lebt im dritten Principe, zerbricht und geht in seinen Aether, bis auf die Figur der Tinctur; diese bleibt, als ein Schatten oder Wille, ohne Geist und Beweglichkeit, ewig stehen. Drei Princ. 12, 29.

Gleichwie wir hier in diesem Leben der Erde Früchte als todte Dinge, ohne Verstand achten: also wird auch das thierische und irdische Bildniß dieser Welt wie ein todtes Wesen erscheinen. Es soll dasselbe als ein bloßer Schatten stehen. Vierz. Frag. 30, 23.

Anm. Völlig hiemit übereinstimmend sagt unser Autor, Dreif. Leb. 7, 48: „Die Figur aller Dinge des dritten Principes bleibt ewig, in den Essentien aber bleiben sie nicht, sondern gehen wieder in den Aether. Wohl aber bleibt alles stehen von dieser Welt in der ewigen Natur, mit seinen Farben und seiner Gestalt, wie ein gemaltes Wesen; sonst hätten die Creaturen, die Engel und Menschen nämlich, welche ewig sind, keine Freude." Ueber diese letzten Worte bemerken wir, daß man dieselben nicht so mißverstehen dürfe, als ob zur Freude der Engel und Menschen in der Ewigkeit die Gestalt der zeitlichen, irdischen Welt an sich selber erfordert würde. Man vgl. hierüber §. 108 und §. 125.

§. 383. Nach der guten, himmlischen Kraft aber, welche allen irdischen Wesen, namentlich auch den Thieren eingepflanzt ist, werden dieselben auch leiblich im Paradiese bestehen.

Obwohl die elementische Compaction, der Körper nämlich, welchen das Wesen an sich gezogen, d. i. von sich ausgehaucht hat (vgl. Anm. zu §. 356), als einen äußerlichen Grad, vergehet und zu nichts wird, indem er einen zeitlichen Anfang hat: so kann doch das erste Wesen nicht vergehen; wie man denn sieht, daß alle Dinge wieder in ihre Mutter eingehen, daraus sie entstanden sind. Myst. 22, 4.

Kein Thier kommt wieder, aber seine Figur in der Magia bleibt stehen; denn es ist aus dem ewigen Spiegel geurständet. Also muß es nun auch, wenn der äußere irdische Spiegel zerbricht, in dem ewigen, als ein Wunder, zu Gottes Ehre und Herrlichkeit, ewig stehen. Diese Wesen gehören alle dem Paradies zu, wo die himmlischen Elemente wesentliche, begreifliche Früchte tragen werden. Vierz. Frag. 30, 21. 22.

Es ist eine Kraft in jedem Thiere, welche unzerbrechlich ist, und die der Spiritus mundi in sich zieht, zur Scheidung des letzten Gerichtes. Sendbr. 39, 30.

Der Salniter in einem guten Thiere wird nicht etwa dem Teufel zum Eigenthum eingeräumt werden, sondern wird im

abgeschiedenen Theile ewig in der Natur Gottes blühen, und andere himmlische Figuren bringen. Aur. 18, 42. 43.

Anm. „Wenn von Erlösung der Creatur in der heiligen Schrift gedacht wird, sagt Böhme, Stief. II, 263, wie sich nämlich alle Creatur neben uns sehnet, von der Eitelkeit los zu werden, und daß sie Christus erlösen soll, so ist dieses doch nicht von Ochsen, Kälbern, Wölfen, Bären und andern Thieren zu verstehen, sondern von der Creation, indem nämlich die Eitelkeit des Fluches Gottes das schöne Paradies, d. i. das gute Theil vom reinen Elemente in dieser Welt Wesen in sich gefangen hält, der Richter Christus aber dieses in der Ernte scheiden, und die Spreu allen Teufeln und gottlosen Menschen zum Besitze geben wird."

§. 384. So werden denn Himmel und Erde zu einer unaussprechlichen Herrlichkeit erhöht, und vom Lichte des Ewigen durchleuchtet werden.

Weil sich das Herz der Gottheit in dem Leibe dieser Welt verbirgt, so ist die Leiblichkeit ein finster Haus, und bedarf eines Lichtes, der Sonne, welche in dieser Finsterniß so lange leuchtet, bis sich das Herz Gottes in dem Hause dieser Welt wieder bewegen, und die sieben Geister in demselben wieder anzünden wird. Dann aber werden die Sonne und die Sterne wieder in ihren ersten Locus treten, und nach ihrer jetzigen Form vergehen; denn es wird dann das Herz Gottes wiederum in der Leiblichkeit, d. i. in dem Leibe dieser Welt leuchten, und alles erfüllen. Damit hört die Aengstlichkeit auf; denn wenn die Aengstlichkeit die Süßigkeit des Lichtes Gottes kostet, so daß das Herz mitten im Geburtsregiment triumphiret, so ist alles freudenreich, und triumphiret der ganze Leib. Aur. 26, 66 — 68.

An dem Orte, wo jetzt die Welt steht, wird ein lauteres Paradies seyn. Diese neue Erde wird aus himmlischer Wesenheit, und einem krystallenen Meere gleich seyn, da alle Wunder der Welt werden gesehen werden. Es wird alles ganz durchsichtig, und Gottes Glanz darin seyn. Es wird da kein Tod mehr seyn, auch keine Furcht noch Traurigkeit, keine Krankheit, auch kein Oberherr, als nur Christus; der wird bei uns wohnen, und wir werden mit den Engeln in Gemeinschaft seyn. Vierz. Frag. 40, 1 — 3. 6.

Anm. „Die englische Welt, sagt Böhme, Drei Princ. 27, 14, brennt (vgl. §. 33) im Triumphe, in der Freude, im Lichte der Klarheit, und erscheinet (§. 130) als die helle Sonne, welche kein Teufel noch Gott-

loser darf anblicken vor Schande." Bei ihrer Verherrlichung wird die irdische von der höllischen Welt, deren Kräfte (§. 126) in die erstere noch hineinwirken, völlig geschieden. „Wenn die Erde angezündet wird, heißt es, Aur. 18, 44, so brennet im Zorne das Feuer, und in der Liebe das Licht. Es wird sich dann alles scheiden, und eines das andere nicht mehr begreifen können."

§. 385. **Gleichwie von der irdischen Welt alle Verwirrung soll ausgeschieden werden, ebenso sollen auch die bisher immer noch mehr oder weniger verborgenen Worte und Werke der Menschen zum Gerichte gebracht, und durch das göttliche Feuer geführt werden.**

Der Geist rüget die Turba aller Wesen in allen drei Principien; da wird denn in Einer Stunde alles offenbar stehen, was im Himmel, in der Hölle und in dieser Welt ist. Die Turba erregt das Wesen aller Creaturen, und wird alles sichtlich seyn, und wird ein jeder die Werke seines Herzens sehen, die guten wie die bösen. Vierz. Frag. 30, 26.

Die Elemente müssen das Wesen, das sie verschlungen haben, wiedergeben; denn es soll alles geurtheilt werden. Alle Worte, so der Mund geredet hat, welche die Luft in sich genommen, indem sie dem Worte zum Machen diente, soll dieselbe wieder darstellen. Jetzt soll ja der Mensch nach Herz, Sinn und Gedanken geprüft und gerichtet werden. Da wird es nicht viel Entschuldigens geben, denn jeder klaget sich selbst an, seine Turba verklagt ihn. Ebendas. 30, 47 — 49.

Am Tage des Gerichtes werden alle hienieden gemachten Wunder und Werke erscheinen, und wird die Turba von dem Guten geschieden, und der finstern Welt gegeben werden, das Mysterium aber dem neuen Menschen, der nun heilig und ohne Makel ist. Stief. I, 155.

§. 386. **Bei dieser Offenbarung ihrer Worte und Werke, in und mit welcher zugleich die Auferstehung des Leibes erfolgt, können sich in dem Feuer Gottes nur die Frommen erhalten; die Gottlosen dagegen versinken in die ewige Finsterniß.**

Das Gericht wird beim Absterben des menschlichen Leibes alsbald in der Seele offenbar, und das Endurtheil ist nur eine Wiederkunft des geistlichen Leibes, und eine Scheidung der Welt,

da am Wesen der Welt und am Leibe das Böse vom Guten soll geschieden werden, ein jegliches Ding in seinen ewigen Eingang und Behälter. Uebersinnl. Leb. 52.

Die Auferstehung erfolgt damit, daß das Mysterium soll wieder geben, was es verschlungen hat. Die Werke sollen dem Menschen angethan werden, und er soll damit durch's Feuer gehen und bewährt werden, was im Feuer bestehe oder nicht. Sendbr. 8, 37.

Der herrliche schöne Paradiesleib der Gerechten wird durch's Feuer gehen mit seinen Wundern, welche ihm werden nachfolgen; was dagegen falsch ist, das wird im Feuer bleiben. Sie werden aber augenblicklich durch das Feuer gezuckt werden; doch das Feuer fängt sie nicht (kann ihnen nichts anhaben), so wenig, als es das Licht halten kann oder den Wind: sie können im Feuer wohnen, ohne Empfindung einiges Wehes. Vierz. Frag. 30, 80. 81.

In der stillen Ewigkeit soll keine Turba mehr seyn; darum soll alles Wesen durch's Feuer bewährt werden, und soll die Turba im Feuer bleiben mit allem, was böse und der Turba ist fähig gewesen, es sey denn in der Zeit, mit der Seelen Umwendung, im Wasser des Lebens gewaschen worden; sonst muß es im Feuer bleiben. Ebendas. 30, 51.

Der Gottlosen Werke werden im Feuer gar nicht bleiben können, denn das Feuer schlingt dieselben in sich, in's finstere Centrum, d. i. in den Urstand der Natur, darin die Teufel wohnen. Da hinein gehet denn auch ihr Seelenfeuer, und wird da als ein erloschenes, finsteres, ängstliches Quaalfeuer, d. i. eine (bloße) Angst (vgl. §. 71 und §. 33) zum Feuer seyn. Sendbr. 8, 77.

Anm. Durch den Willen, den der Mensch hier auf Erden fasset, wird die Form seines Leibes der Auferstehung bestimmt. „Mensch, besinne dich! sagt Böhme, Aur. 18, 76. 77, was du für einen Samen in die Erde säen wirst, ein solcher wird auch aufgehen, und ewig blühen, und Frucht tragen, entweder in Liebe, oder im Zorne. Wenn das Gute von dem Bösen wird geschieden werden, dann wirst du in deinem hier erworbenen Theile leben, sey es nun im Himmel, oder im höllischen Feuer.“ In gleichem Sinne heißt es, Vierz. Frag. 30, 54. 55. „Wohl denen, welche Christi Geist haben, die haben ihr erstes, dem Menschen anerschaffenes Bildniß; die aber Christi Geist nicht haben, die werden in dem bösen Leibe dastehen. Je nachdem sie im Willen

gestanden ist, und was ihre tägliche Lust ist gewesen, also wird auch ihr Bildniß seyn."

§. 387. **Hiebei werden die Gottlosen, welche in teuflischen Gestalten wieder erstehen, von Verzweiflung ergriffen werden, während die Frommen voll Freude ihrer Erlösung entgegenharren.**

Die Gottlosen müssen auch in's Feuer, und wird ihr irdisches Leben auch hinfallen, und im Geiste ihr Larvenbildniß gesehen werden, nach allerlei gräulichen Thieren, ähnlich den Teufeln; denn sie wohnen in Einem Principe, und Lucifer, dem sie allhier gedient haben, ist ihr Großfürst. Vierz. Frag. 30, 83.

(Die Gottlosen) werden in großem Schrecken und Zittern stehen, in Gelfen und Schreien zum Richter Christo; sein Zornauge aber mit ihrer Turba greift ihnen in's Herz, durch Geist und Fleisch, durch Mark und Bein. So werden sie denn vor Angst zur Erde fallen, und ein Theil ihre Lästerzungen zerbeißen; die Hoffärtigen werden sagen: Ach, ihr Berge, fallet auf uns, und ihr Hügel verdecket uns vor diesem Auge des Grimmes! Sie werden in die Höhlen kriechen, in die Steinfelsen, in die Berge sich einscharren, sie werden sich wollen ertödten, und ist kein Tod mehr da, sondern nur Grimm und Zorn. Ebendas. 30, 30. 31.

Eine große Angst wird auf Erden seyn; aber die Kinder Gottes werden ihre Augen aufheben mit gefalteten Händen zu Christo, und sich freuen, daß der Tag ihrer Erlösung kommt; denn die Angst berührt sie nicht. Ebendas. 30, 35. 36.

§. 388. **Die allenthalben sie umgebende himmlische Herrlichkeit ist es gerade, welche den Gottlosen, ganz dem Willen des Herrn entgegen, der sich überall nur auf beseligende Weise offenbaren will, so schwere Pein verursacht.**

In den Thronen der heiligen Engel ist Gott in seiner Liebe offenbar, in den Thronen der Teufel aber nach seinem Grimme, und ist doch nur ein Einiger Gott und nicht zwei . . . . . So begehrt auch das Licht aus dem Feuer nichts, als nur eine offene Stätte, darin es scheinen mag; es nimmt nichts, sondern es gibt sich selber zur Freude des Lebens; es lässet sich nur nehmen,

und hat keinen andern Willen, als daß sich's will selber geben, und Gutes wirken. Gleicherweise hat auch Gott nach seiner Heiligkeit keinen andern Willen in sich, als daß Er seine Liebekraft in der creatürlichen Form will offenbaren. Myst. 60, 46.

Die Teufel sammt den gottlosen Menschen müssen ewige Pein leiden, dazu ewige Schmach und Schande. Denn das ganze schöne Angesicht Gottes sammt allen heiligen Engeln wird über ihnen und unter ihnen und auf allen Seiten neben ihnen schön, herrlich und klar leuchten, und mit allen heiligen Menschen triumphiren, und von großer Freude, Wonne und Lieblichkeit singen, von Gottes Heiligkeit und ihrem königlichen Regimente. Dagegen werden die Teufel sammt allen gottlosen Menschen in eine Höhle gezwängt, und da wird denn das höllische Feuer und die höllische Kälte und Bitterkeit, nach Art und Weise der angezündeten Geister Gottes (vgl. §. 72), ewig in ihrem Leibe, so wie in ihrem ganzen Reviere brennen. Könnten sie nur in (irgend) ein (irdisches) Loch gesperrt werden, daß sie das zornige Angesicht Gottes nicht berührte, so wären sie noch zufrieden, und dürften nicht ewige Schmach und Schande ertragen. Aber da ist keine Hülfe, vielmehr wird ihre Quaal immer größer, denn sie sehen in ihrem Revier nichts, als nur einen strengen Richter, und über sich, und auf allen Seiten die ewige Freude. Aur. 10, 61 — 64.

Anm. Weit erhaben ist Böhme's Lehre von der Hölle über die gewöhnliche dualistische Vorstellungsweise von derselben, als eines eigenen, neben dem Himmel bestehenden Behälters, in welchen die Gottlosen hineingeworfen werden sollen. Ihm ist nämlich die Vollendung derselben, ohne daß sie als eine, eigentlich von Gott gewollte Besonderheit bestehet, gerade durch die Vollendung des Himmels selbst, durch die allgegenwärtige Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit bedingt. Gleichwohl leidet auch seine Lehre über die letzten Dinge noch an einer Art von Dualismus, und gewähret darum keine eigentliche Befriedigung, indem er die Hölle bloß nicht als einen, am Ende noch zu überwindenden Moment bezeichnet, sondern dieselbe in alle Ewigkeit in ihrem Gegensatze gegen den Himmel bestehen läßt. Den Einwurf, daß mit eben dieser Annahme die Seligkeit der Bürger des Himmels selbst als eine ungetrübte nicht gedacht werden könne, sucht er allerdings mit der Erklärung zu beseitigen, dieselben seyen so völlig von den Gottlosen geschieden, daß sie von diesen gar keine Kunde mehr hätten. Wenn

aber dieses auch wirklich angenommen werden könnte, was sehr zu bezweifeln, so bliebe doch hier immer die Frage übrig, wie man, mit Behauptung einer in sich unendlichen und in alle Ewigkeit fortwährenden Quaal eines Theiles seiner Geschöpfe, die unendliche Seligkeit ihres Schöpfers in Einklang zu bringen vermöge. Die Möglichkeit einer Ueberwindung dieser Schwierigkeit könnte man in der Distinction finden wollen, welche unser Verfasser bei Beantwortung der Frage macht, ob Gott den Abfall Lucifers vorhergesehen habe. „Wenn man den ganzen Gott, lesen wir, Tilk. I, 478–484, nach Liebe und Zorn im Sinne hat, so sagt man ganz richtig: Gott sind alle seine Werke von Ewigkeit her bewußt gewesen; er hat also auch den Fall Lucifers vorher gewußt. Ist ja der Abgrund und die Hölle auch Gottes; aber in der Hölle ist höllische, und im Himmel himmlische Wissenschaft. So ist denn, nach dem ersten Principe, Gott alle Bosheit von Ewigkeit her bewußt, aber man heißt es da nicht Gott, sondern Gottes Zorn. In die Liebe dagegen geht keine solche Imagination ein: in dieser ist kein Fünklein vom Teufel oder der Finsterniß offenbar, und nach ihr nennet sich Gott wirklich Gott." Analog dieser Distinction müßte man denn annehmen, daß Gott im Anschauen und im Genusse seiner innern Herrlichkeit, sofern er also Gott im eigentlichen Sinne genannt wird, wohl auch im Hinblicke auf die zur himmlischen Vollendung erhobene Creatur sich selig fühle; sofern er aber, als der das ganze All durchdringende Geist, auch die Hölle und das Elend der von ihm abgefallenen Geschöpfe wahrnehme, wobei er sich offenbar nicht selig fühlen könnte, müßte er nicht Gott genannt werden dürfen. Man sieht aber wohl, daß mit dieser völlig schielenden Vorstellungsweise eine Befriedigung schlechterdings nicht dargeboten werde. Diese könnte man, bei Annahme einer endlosen Hölle, nur in der gewöhnlichen, mit dem Charakter der Barbarei behafteten, und von unserm Autor selbst (vgl. §. 165) auf das Entschiedenste verworfenen Behauptung erreichen, daß sich Gott ebenso sehr der unendlichen Seligkeit der Frommen, als der unendlichen Qual und Pein der Gottlosen freue. Ueber die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge, auf welche man sich hienach wohl hingewiesen sehen dürfte, vergleiche man Franz Baader's zweites „Sendschreiben an Molitor über das Versehenseyn des Menschen im Namen Jesu" und „Gott und s. Offenb." S. 478—487.

§. 389. Wie die Auferstehung des Leibes den Gottlosen nur die Vollendung ihrer Pein bringt, so bringt sie den Frommen die Vollendung ihrer Wonne.

Kein Geist kann außer dem Leibe in seiner Vollkommenheit bestehen. Der Leib nämlich ist die Mutter des Geistes, in welcher dieser geboren wird, und in der er seine Kraft und Stärke

nimmt. Er ist und bleibt wohl der Geist, wenn er vom Leibe geschieden wird, aber er verliert das Regiment. Aur. 26, 50.

(Den Seelen im Tode) erscheinen alle ihre Werke in ihrem Willen auf magische Art; erst am Tage der Wiederbringung werden sie dieselben recht schauen können. Vierz. Frag. 27, 1.

Das Paradies ist in (den abgeschiedenen Frommen) noch nicht rege mit ganzer Vollkommenheit; denn dieses gehört (erst) dem neuen Leibe. Der wird die Wunder bringen, und wieder in das Paradies eingehen, und mit Gottes Majestät umgeben werden. Dann wohnet Gott wahrhaft bei den Menschen. Ebendas. 29, 3.

Anm. „Leiblichkeit, sagt Oetinger, ist das Ende aller Wege Gottes."

§. 390. **Nicht der irdische Leib als solcher ist es, der bei der Auferstehung wiedergebracht wird, sondern dieser ist nur als eine Hülse des wahrhaften Leibes zu betrachten.**

Der gegenwärtige Leib ist nur eine Hülse, daraus der neue Leib erwächset, wie dieß auch beim Weizenkorne der Fall ist. Die Hülse aber wird nicht wieder aufstehen und lebendig werden, sondern ewig im Tod und in der Hölle bleiben. Aur. 21, 67.

Nicht die Hülse oder das thierische Fleisch ist es, das aufersteht, sondern das Leben im äußern Mysterium mit den Wundern. Dieses soll im heiligen Elemente eingefasset, und mit dem Leibe Christi geeinigt seyn, und in Ewigkeit mit seinen Wundern an ihm stehen; nicht aber in irdischer Essenz, sondern als ein Schatten oder eine Figur. Um des göttlichen Lebens willen ist nämlich dieses unser Leben wie todt geachtet. So war auch Adam ehedem; in Folge seiner Imagination aber ward das äußere Leben offenbar, und starb das himmlische. Stief. I, 156. 157.

§. 391. **Unser zukünftiger Leib ist ein geistiger, dabei aber allerdings wesenhaft und auch — auf himmlische Weise — greifbar.**

Es wird gesät ein natürlicher, grober und elementarischer Leib, der in dieser Zeit den äußern Elementen gleich ist; in diesem groben Leibe aber ist eine subtile Kraft, gleichwie in der Erde eine subtile gute Kraft ist, welche der Sonne zu vergleichen ist, und mit dieser sich einigt, die auch im Anfange der Zeit

aus göttlicher Kraft entsprungen, und daraus die gute Kraft des Leibes genommen ist. Diese gute Kraft nun des tödtlichen Leibes soll in schöner, durchsichtiger, krystallinischer, materialischer Eigenschaft, in geistlichem Fleische und Blute wiederkommen, und ewig leben, wie auch die gute Kraft der Erde, so daß denn auch die Erde krystallinisch seyn, und das göttliche Licht in allem Wesen leuchten wird. Wie die grobe Erde vergehen, und nicht wiederkommen soll, also soll auch das grobe Fleisch des Menschen vergehen, und nicht ewig leben; aber vor das Gericht muß alles, und muß im Gerichte durch das Feuer geschieden werden, beides die Erde und die Asche des menschlichen Leibes. Wenn nämlich Gott die geistliche Welt noch einmal bewegen wird, so zieht ein jeder Geist sein geistliches Wesen wieder an sich, der gute Geist und die gute Seele ihr gutes, der böse aber sein böses Wesen. Doch muß man hier nur eine wesentliche, materialische Kraft verstehen, wo das Wesen lauter Kraft ist; denn die Grobheit vergeht an allen Dingen. Uebersinnl. Leb. 46.

Der Leib, den wir im Himmel haben werden, ist nicht grob-thierisches Fleisch, wie wir im alten Adam haben, sondern subtiles Fleisch und Blut, ein solches Fleisch (vgl. §. 228), das da kann durch Holz und Stein gehen, ohne den Stein zu zerbrechen, wie Christus zu seinen Jüngern durch verschlossene Thüren einging, einen Leib also, in welchem keine Turba noch ein Zerbrechen Statt findet. Er ist ähnlich der Ewigkeit, und ist doch wahrhaftig Fleisch und Blut, das unsere himmlischen Hände betasten, greifen und fühlen, ein sichtlicher Leib, wie der in dieser Welt. Vierz. Frag. 33, 13.

Der geistliche Leib kann durch irdische Steine gehen, so subtil ist er; sonst wäre er der Gottheit nicht fähig; denn Gott wohnet außer der greiflichen Quaal, in der stillen Freiheit, und sein eigenes Wesen ist Licht und Kraft der Majestät. So müssen auch wir einen Kraftleib haben, aber wahrhaftig in Fleisch und Blut. Der Geist ist also dünn, daß er vom Leibe unbegreiflich ist, ist aber gleichwohl in der Freiheit greiflich, sonst wäre er nichts. Menschwerd. II, 6, 15.

Anm. So entschieden (vgl. §. 107) besteht Böhme auf der eigentlichen Substantialität des himmlischen Leibes, daß er in demselben sogar die vier Elemente anerkennt. „Auch im himmlischen

Leibe, sagt er, Drei Princ. 23, 29, stehen solcher vier Dinge (wie die Elemente sind). Das Feuer ist die Anzündung der göttlichen Begierde; das Wasser ist dasjenige, welches das Feuer begehrt, und davon dieses sanft und ein Licht wird; die Luft ist der freudenreiche Geist, der das Feuer aufbläst, und in dem Wasser die Beweglichkeit macht; die Erde endlich ist das rechte Wesen, das in den dreien erboren wird.“ Freilich aber befinden sich diese Elemente hier schlechterdings nicht in einem feindlichen Gegensatze, sondern in völliger Harmonie, so daß hier das Wort gilt, Vierz. Frag. 19, 3: „Wo keine Quaal ist, da ist auch kein Tod; und ob's Quaal ist, wie denn im Himmel Quaal ist, so ist's in Einem Willen, und der gründet in die Ewigkeit.“

§. 392. Der Leib der selig Auferstandenen ist dem Leibe Adams vor dem Falle ähnlich; darum können im Jenseits die irdischen Geschlechts- und die verwandtschaftlichen Verhältnisse nur noch in der Erinnerung bestehen.

Am jüngsten Tage wird kein anderer Mensch aufstehen, als Adam vor dem Falle war. Gottes Fürsatz muß bestehen: das erste Bild muß wiederkommen, und zwar in eben der Gestalt, wie es Gott zum ewigen Leben schuf. Tilk. 1, 606.

Ein solcher Mensch, wie Adam vor seiner Eva war, soll aufstehen und das Paradies wieder einnehmen und ewig besitzen, nicht ein Mann oder eine Frau, sondern, wie die Schrift sagt: Sie sind Jungfrauen und folgen Gott und dem Lamme. Sie sind gleich den Engeln Gottes, aber nicht ein bloßer Geist, wie die Engel sind, sondern in himmlischen Leibern, in welchen der geistliche, englische (tincturale) Leib wohnet. Myst. 18, 3.

Im geistlichen Leben ist kein Mann noch Weib, sondern alle sind nur gleich den Engeln Gottes, als männliche Jungfrauen, weder Tochter noch Sohn, weder Bruder noch Schwester, sondern alle Eines Geschlechtes, in Christo alle nur Einer, wie Ein Baum in seinen Aesten, und doch absonderliche Creaturen, aber Gott alles in allem. Es wird da wohl eine geistliche Erkenntniß seyn, was ein jeder gewesen ist, und was er gethan hat; aber es ist keine Annehmlichkeit oder Begierde zur Annehmlichkeit solches Wesens mehr vorhanden. Uebersinnl. Leb. 48.

Anm. „Wir werden einander alle kennen, sagt Böhme, Vierz. Frag. 32, 6, und mit Namen wissen. Der irdische Namen zwar bleibt der

Turba; wir haben aber aus unserm ersten Namen einen (gleichsam verklärten) Namen, nach der Engel Sprache."

§. 393. Der Leib der Auferstehung erwächst aus dem himmlischen Lebenskeime, den wir durch Gottes und Christi Gnade hienieden erlangt haben; je mehr wir also durch Glauben und Liebe solcher Gnade theilhaftig wurden, um so heller wird der Glanz unserer himmlischen Verklärung strahlen.

Hat ein Mensch in der Zeit dieses (irdischen) Lebens durch ernsten Glauben und göttliche Begierde göttliches Wesen in sich eingeführt, so liegt's im sterblichen Theile verschlossen, aber wie ein glimmender Moder, der zum Feuer arbeitet, oder wie das köstliche Gold im groben Stein verschlossen liegt oder im Blei, und wartet des Künstlers, bis er's aufbläst: also auch wird die Auflösung des Menschenleibes aus der Erde seyn. Myst. 24, 8.

Alle (Seligen) werden göttliche Wirkung genießen, aber ihre Kraft und Erleuchtung wird gar ungleich seyn, alles, je nachdem ein jeder in dieser Zeit, in seinem ängstlichen Wirken, mit Kraft wird angethan worden seyn. Diejenigen also, welche in dieser Zeit mit Christo gewirkt haben, und nicht in Fleischeslust, werden eine große Kraft und schöne Glorificirung in und an sich haben; die andern aber, welche nur auf eine zugerechnete Genugthuung gewartet, und unterdessen dem Bauchgotte gedient, am Ende aber sich doch bekehrt haben, und zur Huld gekommen sind, diese werden nicht so große Kraft und Erleuchtung haben. Darum wird hier ein Unterschied seyn, wie bei der Sonne, dem Mond und den Sternen in ihrem Glanze, und bei den Wiesenblumen in ihrer Schönheit, Kraft und Tugend. Uebersinnl. Leb. 49.

Je nachdem einer wird mit Kraft der Liebe, Gerechtigkeit und Reinheit wird angethan seyn, und nachdem er schöne Werke des Glaubens und der Gerechtigkeit haben wird, so wird er auch (mit seinem Leibe der Auferstehung) leuchten. Das wird gar ungleich seyn. Manchem werden fast alle Werke im Feuer bleiben, und er wird kaum entronnen seyn; der ist freilich nicht so schön, als die Heiligen, wie denn auch die Schrift sagt: Sie werden einander übertreffen, als die Sterne am Himmel. Aber es wird keine Mißgunst seyn, sondern einer

wird sich des andern Schönheit freuen; denn es ist hier kein anderes Licht, als daß Gott alles in allem erfüllet. Vierz. Frag. 31, 1. 2.

Anm. „Jeder wird Gottes Glanz und Majestät fangen, sagt unser Verfasser, Ebendas. V. 3, je nachdem seine Kraft des Lichtes wird fähig seyn."

§. 394. Am Ende wird Christus nicht mehr als Versöhner bestehen; doch bleibt seine Menschheit, und wir leben, mit und in ihm, in seinem himmlischen Vater.

Dereinst wird der Richter Christus das Reich seinem Vater überantworten; wir bedürfen dann keines Lehrers und Führers mehr, sondern Er ist unser König und Bruder; es ist kein Gebieten mehr, sondern wir sind bei ihm wie ein Kind bei seinem Vater. Vierz. Frag. 31, 4.

In der Ewigkeit wird kein Christus mehr seyn, sondern Jehovah alles in allem. Nicht, daß die Person Christi aufgehoben sey, wohl aber das Tödten der Sünde, um dessen willen Jehovah Christus heißt (vgl. §. 168.). Die Creatur bleibt, aber Christus ist dann der ewige Hohepriester in allen, und die Creatur Christi ein König der Menschen. Stief. II, 139. 140.

Der Mensch Christus ist ein Herr über alles, und begreift das ganze göttliche Wesen in sich; und so ist denn auch keine andere Stätte, da wir Gott erkennen könnten, als im Wesen Christi, weil da die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnet. Vierz. Frag. 1, 153.

Christus ist unser Brunnquell geworden; sein Wasser quillet in uns. Er ist der Brunnen, und wir die Tropfen in ihm; er ist die Fülle unserer Wesenheit, auf daß wir, in ihm, in Gott leben. Gott ist ja Mensch geworden, und hat sein unergründliches und unermeßliches Wesen in die Menschheit eingeführt, und so ist denn das menschliche Wesen und Gottes Wesen Ein Wesen geworden. Menschwerd. I, 11, 6.

§. 395. Im Himmel werden wir völlig Gottes Werkzeuge seyn, und Eine Harmonie uns alle unter einander, und wiederum mit Gott vereinigen.

Alles, was Gott der Vater hat und ist, das soll in mir (im Menschen) erscheinen, als eine Form oder Bild des We-

sens der göttlichen Welt; alle Farben, Kraft und Tugenden seiner ewigen Weisheit sollen in und an mir, als an seinem Ebenbilde offenbar seyn; ich soll die Offenbarung der geistlichen, göttlichen Welt seyn, und ein Werkzeug des Geistes Gottes, darin Er mit ihm selber spielet. Ich soll sein Instrument und Saitenspiel seyn, und nicht allein ich, sondern alle meine Mitglieder in dem herrlich zugerichteten Instrumente Gottes. Signat. 12, 13.

Alles, was in der Natur läuft, das quälet sich; was aber der Natur Ende erreicht, das ist in Ruhe ohne Quaal, und wirket zwar, aber nur in Einer Begierde. Alles, was in der Natur Angst und Streit macht, das macht in Gott eitel Freude; denn das ganze Himmelsheer ist in Eine Harmonie gerichtet, ein jedes Königreich der Engel in ein besonderes Instrument, alles aber in einander in Eine Musik, wobei jede Saite dieses Spieles die andere erhebt und erfreut. Alles, was Gott in sich selber ist, das ist auch die Creatur in ihrer Begierde; sie ist in ihm ein Gott-Engel und ein Gott-Mensch; Gott ist alles in allem, und außer ihm ist nichts mehr. Wie es war vor den Zeiten dieser Welt in seinem ewigen Halle, also bleibet es auch in dem creatürlichen Halle in ihm in seiner Ewigkeit. Ebendas. 15, 52.

Im Himmelreiche ist nichts, als Liebe und Eintracht. Ein jedes eignet dem andern seine Liebe und Gunst zu, und freuet sich ein jedes der Gaben, Kraft und Schönheit des andern, welche es aus der Majestät Gottes erlangt hat, und danken alle Gott dem Vater in Christo Jesu, daß er sie zu Kindern hat erwählet und angenommen. Dreif. Leb. 12, 6.

Erklärung

der vornehmsten, in diesem Auszuge vorkommenden Böhme'n eigenthümlichen Kunstausdrücke.

Angst, ein Name der dritten Naturgestalt. S. §. 29.

Aether. Hiemit bezeichnet Böhme nicht, was man gewöhnlich darunter versteht, die obere Luft, sondern Aether ist ihm so viel als das Chaos, daraus ein Wesen hervorgeht, und wohin es bei seiner Auflösung wieder zurückkehrt. Man wird hiebei an das ἄπειρον des Anaximander erinnert.

Babel, Verwirrung, besonders die Verwirrung in der Christenheit, so wie im geistigen Leben des Menschen überhaupt.

Begierde. S. Wille.

Bilder nennt Böhme jede nicht adäquate Bezeichnung einer Wahrheit, doch auch deren adäquate Bezeichnung, falls sie im Geiste und Gemüthe desjenigen, für welchen sie bestimmt ist, nicht lebendig, mithin nicht durchsichtig geworden.

Bitterkeit ist in der Aurora ein Name der dritten, in allen übrigen Schriften des Verfassers eine Name der zweiten Naturgestalt. S. §. 28. 29, auch 361.

Blitz, ein Name der vierten Naturgestalt. S. §. 30.

Centrum, das, der Natur ist theils: der Anfang zum Feuer, welches in der vierten Gestalt angezündet wird, theils: der Anfang zum Lichte, welcher eben da Statt findet, wo sich die Anzündung des Feuers vollendet.

Chaos ist unserm Autor, wie den alten Philosophen, nicht eine Masse verschiedener Materien, sondern vielmehr eine Einheit, welche die bloße Möglichkeit einer Vielheit enthält, wie denn z. B. auch das Ei, daraus sich ein Vogel entwickelt, als dessen Chaos zu betrachten ist.

Coagulation ist die, in Kraft der ersten Naturgestalt, erfolgende Gerinnung einer dünnen, flüssigen Materie, wodurch dieselbe dick und faßlich wird.

Compactirung, verwandt mit Coagulation, ist die vermöge der ersten Naturgestalt erfolgende Zusammenziehung oder Zusammenfassung irgend einer Wesenheit, wodurch dieselbe hart und derb wird.

Distelkinder heißen Böhme'n die verkehrten, eigenwilligen Gemüther, im Gegensatze von denjenigen, welche wegen ihrer Milde und Hingebung, der Lilie verglichen werden können.

Eigenschaft ist oft soviel als Naturgestalt.

Ens. Hierunter versteht Böhme nicht ein Wesen, sondern bloß dessen wirkendes Leben.

Essenz ist nicht gleichbedeutend mit Substanz, sondern bezeichnet nur deren lebendigen Grund.

Feuer. Unter demselben versteht Böhme (S. §. 21, vgl. auch §. 109): theils die Begierde nach der noch immer mangelnden Form, theils die wilde Regsamkeit der, der rechten Form noch nicht unterworfenen Wesenheit. S. Licht.

Feuerwelt, die, in Gott, ist die ewige Natur, sofern in ihr, wenn das göttliche Licht oder die ewige Liebe dieses nicht verhinderte, die Gewalt des bloßen Feuergrundes sich geltend machen würde. S. §. 53.

Fiat, Es werde! Gottes Schöpfungswort überhaupt, insonderheit aber, sofern durch dasselbe die erste Naturgestalt gesetzt wird. S. §. 55.

Fix heißt alles, was im Feuer bleibt, durch dasselbe nicht verzehrt wird.

Geist, der, des Menschen, faßt (S. §. 98.) die Idee oder das Urbild dessen in sich, wozu der Mensch berufen ist. S. Seele.

Geister, die sieben, das innere Wesen der sieben Naturgestalten.

Grimm, der, in den Creaturen, bezeichnet das Wesen und Walten der untern Naturgestalten in denselben. S. Zorn.

Hall, ein Name der sechsten Naturgestalt. S. §. 36.

Herbe oder Herbigkeit, Name und Eigenthümlichkeit der ersten Naturgestalt. S. §. 27.

Herz, das, Gottes, ist der ewige Sohn. S. z. B. §§. 58. 101. 164.

Hitze, die, oder der Sulphur, Name der dritten Naturgestalt. S. §. 72.

Jehovah ist Böhme'n der Einige oder Dreieinige Gott. S. z. B. §§. 168. 170.

Jesus ist unserm Autor (S. §. 168.) der ewige Sohn Gottes an sich; Christus heißt er ihm, sofern er Mensch geworden.

Impressen heißt, vermöge der finstern Begierde der Natur oder deren ersten Gestalt, zusammenziehen.

Inqualiren heißt, mit einem andern Wesen übereinstimmig wirken, oder auch in einem andern Wesen eine mit der eigenen übereinstimmende Wirkungsweise hervorrufen.

Jungfrau, die ewige oder himmlische, ist soviel, als die ewige Weisheit. S. unten. Böhme faßt wohl auch diese beiden Namen zusammen, und redet demnach von einer Jungfrau der Weisheit. So z. B. §. 19.

Kraft ist das bloße, noch nicht zur Wesenheit, Leiblichkeit gediehene Geistesleben.

Licht ist (S. §. 21, vgl. auch §. 109.) der Gegensatz des Feuers, das befriedigende, Form und Gestalt verleihende Vermögen. Vgl. Feuer. Das Licht Gottes ist öfters (So z. B. §. 58.) soviel als der Sohn Gottes.

Liebe bedeutet bisweilen, im Gegensatze vom Zorn oder Grimm, das Walten der obern Naturgestalten. Unter Gottes Liebe ist hie und da (wie z. B. §. 168.) der Sohn Gottes zu verstehen.

Lilie oder Lilienzweig ist das neue Leben des Wiedergebornen. Vgl. Distelkinder.

Limbus ist die feurige, zeugende Kraft, folglich der polare Gegensatz der Matrix.

Linius heißt überhaupt ein Auszug materialer Kräfte, und wird im guten, wie im schlimmen Sinne gebraucht.

Linie (des Bundes) oder Bundeslinie ist die Reihe, in welcher der Grund zum Samen der menschlichen Natur des Heilandes von dem einen Individuum auf das andere (Röm. 9, 5.) übertragen, und da immer weiter ausgebildet werden sollte, bis derselbe in Maria zur Vollendung kam, und nun in ihr eröffnet werden konnte.

Lust. S. Wille.

Magia ist der Uebergang von dem bloß idealen oder möglichen zu dem realen, wirklichen Daseyn in materialer Beziehung, während man unter Tinctur eben diesen Uebergang in formaler Hinsicht zu verstehen hat. S. §§. 20 und 57.

Matrix ist die Gebärerin des Lebens, folglich die wässerige, empfangende Kraft, der polare Gegensatz von Limbus.

Majestät Gottes ist die Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit in Kraft der ewigen Natur.

Mercurius ist der Grund der Bewegung und des Lebens, insonderheit auch Name der zweiten Naturgestalt.

Moder ist alles, darin sich leicht ein Funke fangen, glimmen und durch Anblasen zum brennenden Feuer werden kann.

Modell heißt bei Böhme nicht bloß Vorbild, sondern wohl auch Nachbild, Abmodelung.

Mysterium ist alles, was noch verborgen, noch nicht ausgeführt oder offenbar geworden ist. Mysterium magnum insonderheit heißt das Chaos, daraus Gott alle Dinge geschaffen hat, die ewige Natur. Hie und da bezeichnet Böhme damit dasjenige, was er sonst den Ungrund nennt.

Natur. Hiemit bezeichnet Böhme nicht die Art und Eigenschaft oder Form des Lebens, sondern dessen Mutter oder die Macht zu gebären. So ist die ewige Natur der materiale Grund der wesentlichen Weisheit, nicht minder aber auch der Schöpfung. Insofern kommt sie denn mit dem Chaos und dem Mysterium magnum überein.

Oel, ölige Eigenschaft ist das Wesen, worin sich die Tinctur offenbaret.

Paradies heißt unserm Verfasser nicht bloß der Garten in Eden, sondern überhaupt das Durchbrechen oder Hervorgrünen der wahrhaften Gestalt eines Wesens, durch Ueberwindung der seine Offenbarung aufhaltenden niedern Kräfte.

Perle oder Perlenbaum, das neue Leben des Wiedergebornen. S. Lilie.

Princip. Böhme versteht darunter (S. §§. 33 u. 34) nicht eine wirkende Ursache schlechthin, sondern bloß einen hervorgebrachten Lebensgrund, und unterscheidet in Gott selbst drei Principien, das Feuer-, das Licht- und das sogenannte dritte (oder Wesen-) Princip. Creatürliche Abspiegelungen dieser drei Principien stellen sich dar in der höllischen, in der Engel- und in der irdischen Welt, welche letztere (S. §§. 125 u. 126) wohl auch geradezu das dritte Princip genannt wird.

Qual, Quaal, Quall ist die Bewegung der Eigenschaften oder Qualitäten, welche im Lichte auf sanfte, in der Finsterniß auf peinliche Weise Statt findet. Im letzteren Sinne schreibt Böhme das Wort gemeiniglich: Quaal.

Qualificiren ist das Regen oder Bewegen der Eigenschaften.

Qualitäten, wofür Böhme wohl auch Qualitäten schreibt oder Quellgeister sagt, das innere, wohl auch das äußere Wesen der sieben Naturgestalten. Vgl. Geister.

Quintessenz, essentia quinta oder das fünfte Element, ist das Reinste und Vortrefflichste, das man aus einer Sache bringen kann.

Rügen heißt bei Böhme so viel als: erregen, rege, wirksam machen.

Sal, die erste Naturgestalt, in welcher der Grund aller Festigkeit und Begreiflichkeit liegt. S. §§. 28 und 30.

Salniter ist öfters soviel als der bloße materiale Grund eines Wesens; doch bezeichnet Böhme hiemit auch die siebente Naturgestalt, namentlich, sofern diese auf die andern Gestalten einwirkt, um dieselben ihrer Vollendung entgegenzuführen.

Schall, ein Name der sechsten Naturgestalt. S. §. 36.

Schrack oder Schreck, aber auch Feuerschrack ist die nächste Wirkung, welche die Entzündung des Blitzes auf die drei ersten Naturgestalten ausübt.

Scienz bedeutet bei Böhme nicht etwa Wissenschaft, sondern er leitet diesen Ausdruck von ziehen ab, und denkt also hiebei an ein Anziehen, an die Sucht oder das Verlangen eines Wesens nach seiner vollen Ausgestaltung. Daher bezeichnet Scienz insonderheit das Walten und Wirken der ersten Naturgestalt, namentlich (S. §. 55) bei der Lehre von der Schöpfung.

Seele, die, des Menschen. Wie vermöge des Geistes dem Menschen das Licht einwohnt, so stellt sich in seiner Seele (S. §. 98, dann 108 — 110 und 143) das Feuerleben dar. S. Feuer.

Sensualisch ist die Sprache eines Menschen, wenn ihm dasjenige, was er in ihr darstellen will, kräftig und lebendig in Sinn und Gedanken vorschwebt.

Siderisch ist dasjenige, was von den Gestirnen abhängig ist oder auf dieselben Bezug hat. Der siderische Geist ist soviel als die Weltseele. S. §. 92.

Signatur, die Bezeichnung, äußere Gestalt eines Wesens, wodurch sich dessen inneres Leben offenbart.

Sophia. S. Weisheit.

Spiegel ist jede Abbildung, sey sie nun unwesentlich und bloß ideal, oder wesentlich und real. So spricht Böhme (S. §. 16 ff.) von der ewigen Weisheit, als einem bloßen Spiegelbilde des dreieinigen Gottes. Ferner redet er (S. §. 320) von einem Feuerspiegel, als einer Figur des Geistes der Finsterniß. Unter dem äußern aber oder Sonnenspiegel (S. §. 147) versteht er die irdische Welt, als Darstellung oder Offenbarung des Spiritus mundi oder der Weltseele.

Sternengeist, soviel als siderischer Geist oder Weltseele.

Sucht. S. Wille.

Sulphur, die dritte Naturgestalt. S. §§. 29 u. 30. Wohl ist aber darunter auch die irdische Wesenheit zu verstehen, namentlich §. 161.

Temperatur ist der Zustand, da die Principien ihre Wirksamkeit im rechten Verhältnisse zu einander äußern.

Ternarius sanctus ist unserm Verfasser das, worin sich die heilige Dreieinigkeit spiegelt, mithin soviel, als die ewige Weisheit.

Tinctur ist das zwischen dem bloß idealen und dem realen Seyn in der Mitte stehende lebendige Geistesbild. S. §. 57. Vgl. Magie. Die Tinctur kann aber begreiflicher Weise eine mehrfache seyn, eine himmlische, höllische, irdische. Wenn ohne weiteren Beisatz von ihr die Rede ist, so hat man immer an die zuerst genannte zu denken.

Tingiren heißt das Bemühen, die Lebensgestalt eines Wesens, durch Eröffnung der in ihm verborgen liegenden Tinctur, in eine andere Existenzweise einzuführen.

Ton, Name der sechsten Naturgestalt. S. §. 72.

Turba ist die Verwirrung der Kräfte eines Wesens durch Erhebung der Feuersmacht in demselben.

Ungrund ist bei Böhme (vgl. §. 15) eben das, was die neuern Philosophen das Absolute als solches genannt haben. Vgl. Myster. magn.

Wassergeist oder sanfte Liebe (S. §. 35), ein Name der fünften Naturgestalt.

Weisheit, die ewige, außer und ohne Naturfassung, ist (S. §. 16 ff.) das geistige Spiegelbild des dreieinigen Gottes. Eben dieselbe, durch Feuer und Licht in Wesenheit eingeführt, wird von Böhme (S. §. 37) die wesentliche Weisheit, auch der Leib Gottes, der unerschaffene Himmel ꝛc. genannt. Als ewige Weisheit oder ewige Jung=

Oel, ölige Eigenschaft ist das Wesen, worin sich die Tinctur offenbaret.

Paradies heißt unserm Verfasser nicht bloß der Garten in Eden, sondern überhaupt das Durchbrechen oder Hervorgrünen der wahrhaften Gestalt eines Wesens, durch Ueberwindung der seine Offenbarung aufhaltenden niedern Kräfte.

Perle oder Perlenbaum, das neue Leben des Wiedergebornen. S. Lilie.

Princip. Böhme versteht darunter (S. §§. 33 u. 34) nicht eine wirkende Ursache schlechthin, sondern bloß einen hervorgebrachten Lebensgrund, und unterscheidet in Gott selbst drei Principien, das Feuer-, das Licht- und das sogenannte dritte (oder Wesen-) Princip. Creatürliche Abspiegelungen dieser drei Principien stellen sich dar in der höllischen, in der Engel- und in der irdischen Welt, welche letztere (S. §§. 125 u. 126) wohl auch geradezu das dritte Princip genannt wird.

Qual, Quaal, Quall ist die Bewegung der Eigenschaften oder Qualitäten, welche im Lichte auf sanfte, in der Finsterniß auf peinliche Weise Statt findet. Im letzteren Sinne schreibt Böhme das Wort gemeiniglich: Quaal.

Qualificiren ist das Regen oder Bewegen der Eigenschaften.

Qualitäten, wofür Böhme wohl auch Quallitäten schreibt oder Quellgeister sagt, das innere, wohl auch das äußere Wesen der sieben Naturgestalten. Vgl. Geister.

Quintessenz, essentia quinta oder das fünfte Element, ist das Reinste und Vortrefflichste, das man aus einer Sache bringen kann.

Rügen heißt bei Böhme so viel als: erregen, rege, wirksam machen.

Sal, die erste Naturgestalt, in welcher der Grund aller Festigkeit und Begreiflichkeit liegt. S. §§. 28 und 30.

Salniter ist öfters soviel als der bloße materiale Grund eines Wesens; doch bezeichnet Böhme hiemit auch die siebente Naturgestalt, namentlich, sofern diese auf die andern Gestalten einwirkt, um dieselben ihrer Vollendung entgegenzuführen.

Schall, ein Name der sechsten Naturgestalt. S. §. 36.

Schrack oder Schreck, aber auch Feuerschrack ist die nächste Wirkung, welche die Entzündung des Blitzes auf die drei ersten Naturgestalten ausübt.

Scienz bedeutet bei Böhme nicht etwa Wissenschaft, sondern er leitet diesen Ausdruck von ziehen ab, und denkt also hiebei an ein Anziehen, an die Sucht oder das Verlangen eines Wesens nach seiner vollen Ausgestaltung. Daher bezeichnet Scienz insonderheit das Walten und Wirken der ersten Naturgestalt, namentlich (S. §. 55) bei der Lehre von der Schöpfung.

Seele, die, des Menschen. Wie vermöge des Geistes dem Menschen das Licht einwohnt, so stellt sich in seiner Seele (S. §. 98, dann 108 — 110 und 143) das Feuerleben dar. S. Feuer.

Sensualisch ist die Sprache eines Menschen, wenn ihm dasjenige, was er in ihr darstellen will, kräftig und lebendig in Sinn und Gedanken vorschwebt.

Siderisch ist dasjenige, was von den Gestirnen abhängig ist oder auf dieselben Bezug hat. Der siderische Geist ist soviel als die Weltseele. S. §. 92.

Signatur, die Bezeichnung, äußere Gestalt eines Wesens, wodurch sich dessen inneres Leben offenbart.

Sophia. S. Weisheit.

Spiegel ist jede Abbildung, sey sie nun unwesentlich und bloß ideal, oder wesentlich und real. So spricht Böhme (S. §. 16 ff.) von der ewigen Weisheit, als einem bloßen Spiegelbilde des dreieinigen Gottes. Ferner redet er (S. §. 320) von einem Feuerspiegel, als einer Figur des Geistes der Finsterniß. Unter dem äußern aber oder Sonnenspiegel (S. §. 147) versteht er die irdische Welt, als Darstellung oder Offenbarung des Spiritus mundi oder der Weltseele.

Sternengeist, soviel als siderischer Geist oder Weltseele.

Sucht. S. Wille.

Sulphur, die dritte Naturgestalt. S. §§. 29 u. 30. Wohl ist aber darunter auch die irdische Wesenheit zu verstehen, namentlich §. 161.

Temperatur ist der Zustand, da die Principien ihre Wirksamkeit im rechten Verhältnisse zu einander äußern.

Ternarius sanctus ist unserm Verfasser das, worin sich die heilige Dreieinigkeit spiegelt, mithin soviel, als die ewige Weisheit.

Tinctur ist das zwischen dem bloß idealen und dem realen Seyn in der Mitte stehende lebendige Geistesbild. S. §. 57. Vgl. Magie. Die Tinctur kann aber begreiflicher Weise eine mehrfache seyn, eine himmlische, höllische, irdische. Wenn ohne weiteren Beisatz von ihr die Rede ist, so hat man immer an die zuerst genannte zu denken.

Tingiren heißt das Bemühen, die Lebensgestalt eines Wesens, durch Eröffnung der in ihm verborgen liegenden Tinctur, in eine andere Existenzweise einzuführen.

Ton, Name der sechsten Naturgestalt. S. §. 72.

Turba ist die Verwirrung der Kräfte eines Wesens durch Erhebung der Feuersmacht in demselben.

Ungrund ist bei Böhme (vgl. §. 15) eben das, was die neuern Philosophen das Absolute als solches genannt haben. Vgl. Myster. magn.

Wassergeist oder sanfte Liebe (S. §. 35), ein Name der fünften Naturgestalt.

Weisheit, die ewige, außer und ohne Naturfassung, ist (S. §. 16 ff.) das geistige Spiegelbild des dreieinigen Gottes. Eben dieselbe, durch Feuer und Licht in Wesenheit eingeführt, wird von Böhme (S. §. 37) die wesentliche Weisheit, auch der Leib Gottes, der ungeschaffene Himmel ꝛc. genannt. Als ewige Weisheit oder ewige Jung-

frau (S. oben) wird aber von Böhme auch das bezeichnet, was wir die göttliche Idealwelt zu nennen pflegen, welche letztere ebenso (S. §. 51) erst in der geschaffenen Welt sich realisiren soll, wie die ewige Weisheit im zuerst angegebenen Sinne der eigentlichen Realität noch entbehrt, und diese erst als wesentliche Weisheit erlangt. Das Centrum der göttlichen Idealwelt ist der zukünftige Heiland (S. §. 167 und 196 ff.), und des Heilandes nächste Peripherie die Menschheit in ihrer Vollendung. In eben dieser Idealwelt erschauet Gott auch, und zwar (S. §. 125), als deren niedere Stufen, die von ihm zu erschaffende irdische Welt.

Wille, der, oder die freie Lust in Gott, ist (S. §. 21.) der Grund seines subjectiven, die Sucht aber oder die Begierde (S. §. 23.) der Grund seines objectiven Lebens. Doch kömmt der Ausdruck Wille, dann aber mit einem Beisatze oder mit einem andern Gegensatze, auch in dem Sinne von Sucht oder Begierde vor. So §§. 22 und 31.

Wunder nimmt Böhme nicht bloß in dem gewöhnlichen, beschränkteren Sinne, sondern nennt alles so, was aus der Verborgenheit zur Offenbarung kommt.

Ziehen, Name und Eigenthümlichkeit der zweiten Naturgestalt. S. §. 28. 29.

Zorn ist in Gott (S. §§. 165. 167.) in der That nicht anzunehmen, sondern nur, vermöge seiner Heiligkeit, Mißfallen am Bösen. Durch dieses aber wird Gott nicht zur Zerstörung seiner Schöpfung, sondern nur dazu bewegt, sie wo möglich wieder zu gewinnen, wieder mit sich zu vereinigen. Sofern jedoch die ewige Natur, als Grund der wesentlichen Offenbarung Gottes, seiner Heiligkeit widerstreben möchte, redet Böhme (S. §. 53.) von einem Zorne des Höchsten, der aber in demselben nicht wirklich existirt, sondern ewig von seiner Liebe darniedergehalten wird. Ebenso wird von unserm Verfasser die ewige Natur, als Grund der Welt, da in derselben an sich gleichfalls ein Widerstreben gegen den Willen Gottes obwaltet (S. §. 50.), ein Zorn genannt. Zorn ist ihm auch die Erhebung oder Entzündung der untern Naturgestalten in den Creaturen, namentlich (S. §. 225.) in der menschlichen Seele.

Inhaltsverzeichniß.

Zehnter Abschnitt.

Eilfter Abschnitt.

Zwölfter Abschnitt.

Dreizehnter Abschnitt.

Vierzehnter Abschnitt.

Fünfzehnter Abschnitt.

Sechzehnter Abschnitt.

Siebzehnter Abschnitt.

Achtzehnter Abschnitt.

Neunzehnter Abschnitt.

Zwanzigster Abschnitt.

Anhang.

